

حاشیہ  
کلمہ فاروق  
احسن حیا

سنة ١٢٤٧  
بسم الله الرحمن الرحيم

٣٦

أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله

أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله

أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله

أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله  
أحمد بن محمد بن عبد الله

# حاشية شرح العقائد

للشيخ الإمام العالم العلامة

عز الدين بن جماعة



صاحب الحاشية  
أحمد بن محمد بن عبد الله

سنة ١٢٤٧

صاحب الحاشية  
أحمد بن محمد بن عبد الله



١٢٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم  
**يقول** محمد بن جماعة بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام  
 الايمان الاكلان على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه ما صحت العقائد  
 وما لزمت الاعناق القلايد **هـ** نكت شريفة لطيفة على مواضع  
 من شرح العقائد للعلامة سعد الدين مشعود التقا زاني رحمة  
 الله تعالى عليه بديعة الاسلوب والنظام والله اسأل ان ينفع  
 بها انه قريب محب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله**  
 الحمد لله المتوحد بجلال ذاته التوحيد افراد الله تعالى عن الشريك  
 قال شيخنا جارا لله الجلال الصفات التبوته ويقال للصفات  
 السلبية بعوت الاكرام **وقال** بعض اهل العنصر صفات الجلال  
 الصفات السلبية كما ان الصفات التبوته صفات الجلال  
 والكمال والاكرام وذلك لان صفات الجلال صفات التبر  
 والقرب يستفاد من السلب من حيث هو سلب كما ان اللطف  
 مستفاد من الاجاد من حيث هو اجاد بنا على ان الوجود خير  
 والعدم شر **قلت** وكلامه هذا منحرف في سلك بيان

المناصب للتسمية لا اثبات للامر الثاني لغويا كان او  
 اصطلاحيا بالاستدلال **قلت** والمقام يقتضي ان يقول  
 والقرا نما يستفاد من السلب اللاتم الا ان يقال احوال الامر  
 على الدلالة ان لم ينف بذلك عموم البارة او يقول التسمية  
 تقع بادي مناسبة وما ذكره كاف تحصيل ذلك والمقام مقام  
**قلت** وفي كلامه بعد هذا ما فيه عليك بجانبه  
 وتجافيه واعلم ان في خطبته براعة الاستهلال وهي راعة  
 المطلع وهذه البراعة هي اخذ الحسنة الثلاث التي ينبغي  
 التأنق فيها وانما كان المطلع لذلك لانه اول قارع للسمع  
 فاذا كان كذلك كان ممكنا ومكانه من القبول وقد قيل  
 ان المخترع لنوع البراعة المتكلم به او لا هو ابن ابي الاصبع  
 في كتابه المحرر وقيل المخترع له هو السفاسي والحق عندي  
 ان المخترع لبراعة الاستهلال هو الاول والمخترع لبراعة  
 الاختتام هو السفاسي وان كان كل واحد من البراعتين  
 ربما استعملت من الاخرى والامر في ذلك سهل واعلم ان في

انما هو المحرر

كلام المعلم الثاني اي نصر الفارابي في الدوس الثمانية ولذلك  
من تقدمه من الحكماء يدل على هذا وذلك واضح وقد سطنا  
الكلام على هذا في غير هذا الموضع **قوله** وكما لصفاته  
الكما لما يكون حصوله اولى من لا حصوله **قال** بعض اهل  
العصر اعلم ان المتكلمين لا يطلقون الصفة الا على الوجودي <sup>يسمون</sup>  
السلبيات دعوا فيجعلون العلم صفة والمعنى **قلت** وفي  
كلامه بحث وصوابه انهم يسمون السلبيات دعونا والصفات  
يطلقونها على ما هو اعم من ذلك فيكون كل نعت صفة  
وليس كل صفة نعتا فبينما محموم ونصوص مطلقا  
والصفة اعم مطلقا والنعت اخص مطلقا وعلى هذا اندرج  
الاضافات تحت مطلق الصفات بخلاف ما عبر به **قوله**  
المتقدس في دعوت الجبروت عن شوايب النقص وسماية  
التقدس التطهير ومن اسمائه تعالى التي نطق بها القرآن  
القدوس وفيه لغتان ضم القاف وهي اشهر وكان سيبويه  
يفتحها واصل الكلمة من القدس بضم الدال وسكونها

وهو الطهارة وسمى جبريل روح القدس لطهارته في سليق  
الوحي والارض المقدسة المطهرة والبيت المقدس بيت  
الطهارة او مكانها ومعنى المتقدس المنزه عن كل ما لا يليق  
بكماله واكثر الناس يعتقدون في القدوس انه الطاهر  
ولاشك انه يدل عليه لكن فيه صممة اخرى وهو ان  
يتأطهر لازم وقدوس ما خود من فعل متعد فعناه مطهر  
بكسر الهاء اي انه سبحانه وتعالى مقدس لذاته باحارته عنها  
بالوحي والاحلال والاكرام واستحالة النقايس عليه  
وعجز الاوهام عنه ومقدس بخلقته عن اعتقادهم فيه ما  
لا يليق بذاته وما يجب التنبه له ان تقدس ليس مطاوعا  
لقدس فان المطاوع شرط الناصر ككسره فتكسر وهو  
مفقودها والتقدس هنا مثل التصديق في ان المراد منه  
الاجازة عن الصدق فلاسا في منه مضارع لكن يصح استعمال  
تقدس هنا لموافقة المجرى **وقال** بعضهم الجبروت  
والعظمت بمعنى واحد لغة وهو العظمة غير ان فيها شيئا

من المبالغة المسمى عليها زيادة اللفظ في اصطلاح الكلام  
 عبارة عن الصفات كما ان اللاهوت عبارة عن الذات  
 فالإضافة في لغات الجبروت اضافة المسمى الى اسمه ان  
 حمل على معناه الاصطلاحي **قلت** قوله بمعنى واحد  
 لغة اعم من ان يكون ذلك بحسب الصدق لغة او بحسب  
 الوضع لغة حتى يكون على الاول من قبيل التشاوي وعلى الثاني  
 من قبيل الترادف **وقوله** غير ان فيها شيئا من المبالغة  
 محل بحث وهو انه لم عدل عن لو يضاد الين على المبالغة  
 الى ذلك وما الفرق فيه ثم لو نهما فيما شيا من ذلك هل هو  
 من جهة الوضع له او من جهة خارجة او من جهة استعماله  
 فيه وهل هو حقيقة او مجاز وهو محل بحث **وقوله**  
 المسمى عليها زيادة اللفظ فيه **قلت** بل المبالغة  
 مبنية عليها **وقوله** وفي اصطلاح الكلام يريد على هذا  
 اشكال صعب وهو ان من المقرر المعلوم ان صفات الله تعالى  
 توحيه لا اصطلاحية فليف يستقيم له دعوى الاصطلاح

هنا وما وجهه وهو محل تأمل والتحرع في ذلك على انه  
 مراد به الاصطلاح العام لا الخاص لا يفسر عرقه عند  
 التحقيق **وقوله** كما ان اللاهوت <sup>لله</sup> نظيره في الاصطلاح  
 وتحقيق لا انه من باب القياس في العرف اذ ذلك لا يجوز  
**قوله** غرر الفوائد ودرر الفرائد اشارة الى بعض من  
 من كل صنف وهو الخلاصة منه واحضه وليس لك ان تقول  
 فيكون هذا اعترافا منه بالاجلال لك من الصنفين او  
 التزمها لانني اقول ممنوع والسند لم لا يجوز ان يكون  
 الغرر هي الفوائد والدرر هي الفرائد او يكون كل واحد  
 منهما مستلزما لكل واحد منهما ومعنى ذكره عن ذكره وتكون  
 وتكون هذه الجهة والحيثية هي التي صار بها ذلك البعض  
 من الغرر والدرر فاعلم **قوله** في ضمن فصول هي  
 للذين قواعد اخرى هل الاصول عطف تفسيرى وهو  
 الطاهر وان خالف الطاهر او عطف تحقيقى وح هل  
 هو من عطف العام او الاعم او الخاص او الاخص محل

حب وبعض **قول**ه واما نصوص هي للشي جواهر وفصوص  
 الفصوص والجواهر والنصوص انما كانت مشهورة ورا  
 بذرها وقد تعين استعمال الضمير اولا والنصوص  
 والاسماء او قصد المغايرة للمعنى لنكتة مرعاه  
 اذ الضمير اخضر مطلقا من الاسماء والاسماء اعم مطلقا فقط  
 لذلك واخذ عليه غيره **قول**ه مع غايه من التفتيح والتهذيب  
 التفتيح احد المستعجلات الثلاث في هذه الاماكن لا فاده الروح  
 في الصورة والصلف في المعنى وهي التفتيح والتحقيق والتميز  
 وبقي النظر في التفتيح والتهذيب باعتبار ما بينهما من النسب  
 الرابع **قول**ه مع توجيه الكلام في تفتيح وتبيين  
 على المرام المذكور في هذه السجعه هل هو من باب التحديد  
 فقط او من باب الاستعارة التبعيه فقط او هو منهما باعاري  
 وليس هو واجدا منهما ليكون من محوئات علم المعاني  
 او من محوئات علم البيان او من محوئات علم البديع او من  
 محوئات علم البيان وعلم البديع محل بحث وما مل واعلم انه

اعاد لفظ التفتيح قبل ان يفصل بسبع سجعات **قول**ه  
 وتحقيق المنايل غير تقرر هذا الكلام يقتضي المعايير بين  
 التحقيق والتقدير قطعا لكن بقي الكلام فيما من التحقيق  
 والتقدير من النسب الاربع وهو محل محوج الى تقرر وتحقيق  
 فظن لذلك **قول**ه وتفسير المقاصد بعد تمهيد استعمال  
 التفسير دون الشرح والتعريف والتحديد والتبيين لمناسبه  
 له وهو الظاهر والمورد بعد هذا دورى او لمزيد المناسبه  
 له به وهو محل محاج وما يحتاج اليه معرفة الفرق بين التفسير  
 وهل هو مساو له او اشد منه في المصافه او اوسع منه في  
 المساهلة ولنا في هذا الموضع رساله مخصوصه تتعلق  
 باحكام التفسير والتعريف وما بينهما من النسب **قول**ه  
 اعلم ان الاحكام الشرعيه احره علم التوحيد علم بح فيه  
 عن احوال العقاييد من حيث صحتها وفسادها وقيل علم بحث  
 في عن دات الله تعالى وصفاته من حيث ما يحب لها ونفى  
 المعارض عنها وقال بعض فضلا المغاير وهو ان عرفه المالكى

رحمة الله تعالى عليه في نكت الطوالع العلم باحكام الالوهيه  
 وارسال الرسل وصدقها في كل اجارها وما يتوقف شئ من ذلك  
 عليه خاصا به وتقرير ادلتها بقوة هي مطنه لدفع البشاهات  
 وحل السلول **قلت** ولا تخفى ما فيه من الحدوس  
**وقال بعض** هل التحقيق علم التوحيد مبني على اصول اربعة  
 بواعث ، ودواعي ، وحقايق ، وخلائق ، **وقد اومحت**  
 ذلك في شرح يقول العبد فليراجع منه **وقال** شحنا ان عرفه  
 رحمة الله تعالى عليه موضوع علم به التوحيد ماهيات الممكنات  
 من حيث دلالتها على وجوب وجود موجد لها وصفاته وافعال  
**قلت** وفيه من الفساد ما فيه والله اعلم **واعلم** ان لسميه  
 الاول عمليه واضح لتعلقها بالعمل وتسمية الثانية اعتقادية  
 واضح كذلك لتعلقها بالاعتقاد **وانما** الكلام في تسمية الاول  
 فرعية وكان من حصة بفرع العمل على العلم والاعتقاد وتسمية  
 الثانية اصلية وكان من حصة بفرع العلم عليه **تبين** العلوم  
 ثلاثة اصل من كل وجه وهو علم الكلام وفرع من كل وجه

وهو علم الفروع ، واصل من وجه ، وفرع من وجه وهو  
 اصول الفقه **قول** لما اسهل الاستفاد الا من حصة الشرع  
 ولا سبق النعم عند الحلاق الاحكام الا اليها **الاول** بوحيه  
 للاول **والثاني** توحيه للثاني واعلم ان التوجيه الاول  
 مشترك الالزام ويلزم عليه لتسميته كل واحد من القسمين  
 بعلم الشرايع يعني ما ذكره لانه اخذ المقسم الاحكام الشرعية  
 فيلزم ذلك اللام الا ان يقال الشرعي سبحانه ما لا يعلم الا  
 من الشرع وما للشرع فيه دخل والاعم لا دلالة له على  
 الاخص واما عدم عدم سبق عند الاطلاق فجوز ان يكون  
 بوساطة تقييد عمدي وتخصيص عرفي فاعلم ذلك **قول**  
 فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط  
 ولا بد من النظر والاستدلال من نوع التيام وارتباط  
 وبين الاجتهاد والاستنباط لذلك وانما بحر الفكر والتأمل  
 ما بين النظر من النسب الاربع وكذلك ما بين الاجتهاد  
 والاستنباط ، والذي ذهب اليه الحدائق وتلقفنا من

افواه الاشياخ ان الاستدلال قد يحد عن النظري وان  
 الاستنباط قد يحد عن الاجتهاد ولنا فيه احاث نفيسة  
**قوله** وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها  
 التفصيلية بالفقه **اقول** هذا منه على جهة البرهنة  
 لانه فرع من ذكر ما هو فرع من كل وجه وهو الفقه الى  
 ما هو فرع من وجه دون وجه ثم الى ما هو اصل من كل  
 وجه ولو تدلى لذكر اول الكلام ثم اصول الفقه ثم الفقه  
**قلت** وفي كلامه مباحث اما الاول فمن جهة انه جعل  
 الفقه اسما للمفيد وهو خلاف المتعارف اذ المتعارف  
 انما هو المفاد وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية  
 المنسب من الادلة التفصيلية وليس المفيد هنا بحسب  
 الارادة هو الادلة لقوله عن ادلتها التفصيلية بك  
 ينبغي ان يحمل المفيد في كلامه هنا على الدواوين المصنوعة  
 في ذلك فان لغير ما يطلق اسم الفقه مراد به ذلك  
 وقصاراه ان يكون ارتكبت في كلامه نوعا من الجار

علافيه الحلاق اسم الحال على المحل والمظروف على الطرف  
 وهو مجاز متعارف **واما الثاني** فمن جهة انه عبر بالعرف  
 ولم يعبر بالعلم وكذلك صنع في اصول الفقه وهو موافق  
 لان برهان من احكامنا فانه عبر بالمعرفة في كل واحد من الاصول  
 والفقه وابن الحاجب عبر بالعلم بهما والبيضاوي عبر بالعلم  
 في الاصول وبالمعرفة في الفقه ولا نفوت من عكس ذلك  
 ولعله مشى في هذا على رأي من يري ان العلم والمعرفة  
 مترادفان كلقاضي او كان هو ممن يري ذلك **واما الثالث**  
 فمن جهة انه عبر بالعملية كالبيضاوي ولو عبر بالفرعية  
 كان الحاجب لكان اولى فانه المرجح عند جماعة والظاهر  
 انه انما مشى على ذلك لشوبهة هذه العبارة خلافا لمن ذهب  
 الى خلاف ذلك كما هو المختار عندنا كما بيناه في بعض ما كتبنا  
 على حواشي شرح المنهاج البيضاوي للعلامة الاسنوي **واما**  
 الرابع فمن جهة استقاطعية الشرعية دون العملية فان كان لان  
 لفظ الاحكام يعني عن الشرعية فالعملية لذلك والافاء الفرق

وان كان ذلك للمصلحة لان لفظ الاحكام لا يعنى عنه لانه لا دلالة  
 له عليه فذلك كما ينبغي له ان يذكر الشرع عنه لانه مشتمل الالزام  
 فالأمر بحكم وأما الحاس فمن جهة انه اسقط قيد الملتب  
 وهل هو محتاج الى ذكره او هو مستغنى عن ذكره محل بحث  
 وقد اوضحته في شرح جمع الجوامع فليراجع منه **قول**  
 ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول  
 الفقه **اقول** تتبع البيضاوى والسناوى وابن رهان  
 في ايقاع المعرفة موقع العلم ولعله بناء على ترادفها عنده وفي  
 كلامه بحث لان الاصول نفس الادلة كما ذكره في جمع الجوامع  
 حيث قال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وهو متبع في  
 ذلك للامام في الذين حيث قال اصول الفقه بمجموع طرق  
 الفقه وهذا هو ما عليه الخدّاق كالتأسي بى بكر وامام  
 الحرمين وابن دقيق العيد وجميع بعض العصرين هذا بان  
 اهل العلم لا يسمون العلم اصولا ويقولون هذا كتاب  
 اصول وبان الاصول لغة الادلة محمله في الاصطلاح لذلك

اختاره

اولى واقرب ولنا فيه مشاحات او ردتها في شرح جمع الجوامع  
 او العلم او المعرفة المتعلقة بالادلة اما المعرفة المتعلقة باحوال  
 الادلة فامر اخر ورا المذلولين ولعله يري بان العلم بنفس  
 دوات الادلة ليس اصولا بل هو من علم اخر كما بيناه في تقاق  
 العلم بصور الاحكام وتعلقه بالتدقيق بالاحكام ولعله  
 خرج ذلك على الاحاق بعلم المعاني حيث هو علم يتعلق باحوال  
 اللفظ العزى لا بنفس اللفظ وموضوعه هو اللفظ العزى  
 يفيد لونه دلالا وعلى الاحاق بعلم الطب حيث هو علم باحوال  
 بدن الانسان وموضوعه هو بدن الانسان من حيث  
 المحصورة لكن قد يفرق بان لو كان لذلك لقال في حد علم  
 يعرف به احوال الادلة لانفس العلم باحوال الادلة والالقي  
 في علم المعاني العلم باحوال اللفظ العزى وفي الطب العلم  
 باحوال بدن الانسان وايضا فلك ان تقول ههنا قال  
 في تعريف الفقه العلم باحوال الاحكام اخره انه ما يفيد  
 معرفة احوال الاحكام افع والا فافرق وهو محل اشكال

المتعلق اوص

وتعلقه بنفس ذات  
 الاحكام هو

قوله ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام **اقول** هذا  
 يقتضي ان معرفة الادلة المبيحة للعقائد من حيث ما هي  
 مبنيته للعقائد لا يسمي كلاما وذلك ان تقول ح ما الفرق  
 منه وبين الاصول حيث قيل في حده انه العلم بالقواعد التي  
 توصل بها الى استنباط الاحكام اخره واعلم انه ينبغي ان  
 مراد وجوبه في التعريف القطيعة بعد ادلتها ان قلنا ان  
 الدليل اعم من القطعي والامارة بناء على ان الامارة نوع من الدليل  
 والا فحب ان يضم في تعريف الفقه والاصول الى الدليل  
 الامارة فمعطى لذلك **قول** لان عنوان مباحته اوه  
 هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال فلم ستوا معرفة  
 العقائد عن ادلتها بالكلام وهل احلوا ذلك لقباً على  
 غيره من الاصول والفقه وما وجه المناسبة في ذلك **قوله**  
 لم خص به ولم يطلق على غيره تميز هذا سؤال عن جواب  
 مقدر وهو ان يقال فلم خص هذا العلم بهذا الاسم والمحقق  
 لا يطلق هذا الاسم مشرك فلم عدل بالمقتضى بالفتح عن المسقط

بالكسر واجاب بما ذكره من الوجوه **قول** تميز هذا اول  
 الوجه المجاب بها وهو انه قصد بالتخصيص تميزه عن غيره  
 فميز هذا العلم عن غيره باطلاق هذا الاسم عليه وعدم اطلاق  
 على غيره فتميز منصوب على التمييز ومسوق لاجل التمييز  
**قول** المشتق من الكلام وهو الجرح في هذا شيء من جهة  
 المناسب في المعنى اذ المعنى من الكلام غير المعنى من الكلام ولون  
 الكلام حارحاً يحصل التوافق في المعنى هو مدلول الكلام او  
 شيء استلزمه المدلول وعلى كل تقدير هذا المعنى هو حقيق  
 الصاق به او محاربي فاعلم ذلك **قول** وهذا هو  
 كلام القدماء اي هذا المدلول في تحقيق حقيقة علم الكلام  
 وتحرير ماهيته وتمييزها عن غيره هو كلام الافندي  
 من ان هذا الفن يدل ليل ما يقوله بعد هذا من كلام المتأخرين  
**قول** لانهم اول فرقة اشتهوا اخره هذا تعليلاً لما  
 ذكره من الخصوص ولعلك تقول كما انهم خالفوا ظاهر  
 ما ورد به السنن لذلك خالفوا ظاهر ما ورد به النكاح

وذكر هذه المخالفة اشنع وابشع في حكاية حالهم الرذيلة  
 وبمضيح شايفهم فلم يعدل عن ذلك وما الشرف فيه فنقول  
 يجوز ان يكون مرادهم بالمخالفة مخالفة الترتيب وتقدم القياس  
 وذلك لاسانفي لهم بالنسبة الى ظاهر الكتاب بل ذلك  
 منهم بالنسبة اليه مخالفة تاويل فلفظ له ومراده من جماعة  
 الصحابة اجماع الصحابة لانه اضاف جماعة الى المعرفة وذلك  
 بعيد العموم ولو عبر بقوله اجماع الصحابة لكان البلغ في  
 الاتصال الى المقصود لانه من جهة اللفظ اشنع وان كان  
 في المعنى مساويا له **قوله** واصل من عطا اخن اقول  
 اول من تكلم في الكلام اثنان من المقله وهما عمرو بن عبيد  
 وواصل بن عطا **قوله** تسموا المقله اوه اقول  
 لهم اسمان احدهما سموابه والاخر تسموا به ولكن واحد  
 منهما سبب فاشار الى بيان ذلك وتوجيهه **قوله**  
 ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبهوا بما ذيل الفلاس  
 هل توغلوا من جهة لزم دخولهم في المسائل الكلامية

او من جهة لزمه ايزاد الادلة على تلك المطالب او من جهة  
 التعمق في المضائق العقلية او من جهة استعمال مسكالات  
 المعقول والامور الخفية منه او من جهة التعميق في  
 التاويلات ومخالفة الظواهر او من جهة لزمه استعمال  
 الاقيسة العقلية او من جهة التركيب من ذلك وهل توغلوا  
 بحثهم نفس تشبهت او هو غيره **قوله** تسموا اهل  
 السنة والجماعة اي لاجل اثباتهم ما وردت به السنة  
 ولاجل حرهم على ما مضت عليه الجماعة سموا بذلك وبقي  
 البحث في ترك التقرض لا كتاب في سبب التسمية وفي نفس  
 التسمية **قوله** وهذا هو كلام المتأخرين اي في  
 علم الكلام على هذا الوجه من الخلو طيه وادخالهم المباحث  
 الفلسفية والمدارك الطبيعية والحارري الرياضية في علم  
 الكلام بخلاف طريقه القدامات علم الكلام فان علم **قوله**  
 وباجملة هو اشرف العلوم اعلم ان كل علم يشرف بحسب امور  
 شرف موضوعه وشرف مسأله وشرف ثمرته وغايته ووثاقه

براهينه وشدة الاحتياج اليه وحساسة مقالبه وعلم  
الكلام شرفه من جميع هذه الجهات **قوله** اساس  
الاحكام الشرعية ورسر العلوم الدينية اي لانه اصل من  
كل وجه اذ هو اصل لاصول الفقه الذي هو اصل الفقه  
ولانه مقصود الذات ثبت له بذلك الرياسة والامالة  
المطلقة ثبت له بذلك مطلوبه فظن لذلك **قوله**  
وما نقا عن السلف من الطعن اخره **اقول** هذا جواب  
سؤال مقدر وهو انه كيف ثبت له ما ذكرته من الشرف  
مع هذا المنقول الثابت عن اهل السلف وجوابه ما ذكره  
ومحصله ان الشرف ثابت له في ذاته من حيث هو هو و  
عوارضه ومتعلقاته المذكورة في ما تقدم لك شرحه و  
نقل عن السلف انما هو من جهة هذه العوارض الغريبة الفوا  
المنفكة للمادية غير اللازمية والذاتية فظن **قوله**  
باعتبار استمالها على ذلك ان الحكم المطابق للواقع للز هل  
مقتضى هذا ان هذه التسمية مجازية والعلاقة الحلاق اسم

وهذا هو الكلام على الحقيقة  
والتميز امام شرح المقصود

الجز على الكل ويكون مجازا في اصل اللسان وان كان حقيقة  
بحسب طرمان الامر العربي او مقتضى هذا ان هذه التسمية  
حقيقية وليس المذكور علاقة التجويز المذكور بحقق لما وضع  
له اللفظ محل بحث والظاهر هو الثاني والله تعالى اعلم **قوله**  
ويقال له الباطل اي مقابلة منع الجمع اي كل متقابلين لزمهما  
امتناع الجمع فامتناع الجمع لازم معلوم الاغمية للمتقابلين لا  
معلوم المساواة ولا مجهول الاغمية والمساواة وهو مع ذلك  
اعم من لونه يمنع الخلو او لا وسق النظر في عدوله عن الخصوص  
الى العموم **قوله** واما الصدق فقد شاع في الاقوال  
خاصته قضيه هذا ان الصدق والحق باصل الوضع متساويان  
واما بحسب العرف فمتغايران اذ العرف خضع الصدق بعض  
الموارد فعمل هذا الصدق اخضع مطلقا والحق اعم مطلقا  
**قوله** والثبوت والتحقيق والوجود والكون الفاظ  
مرادفة اي مواردت على معنى واحد باعتبار واحد قلت  
وفي هذا بحث لانه تضار اما سلم له التساوي ان سلم وهو لا يستلزم

الترادف فالترادف من ان خصوصاً والاصل عدمه ومن ادعاه  
 فعليه بيانه بالنقل الثابت وهذا بعد الاعتراف بجواز الرادف  
 لغة وبوقوعه اما على منع ذلك فالامر واضح **قوله**  
 فان منهم من سكر اخره اقول تحقيق هذا البحث يدور على حيز  
 وهو ان اهل العلم صاروا في اربعة **الاول** المقررون بالحس  
 والبدهييات وهم الاكثر **الثاني** القادحون في  
 الحسيات فقط فزعوا فلاطون وارسطو وبطلamus  
 وجالينوس ان اليقينييات هي المعقولات لا المحسوسات  
**الثالث** الذين يقدحون بالحسيات ويقدحون في البدييات  
 قالوا المعقولات فرع المحسوسات ولذلك ان من فقد حساً  
 فقد علماً كالآله والعزير والاصل اقوى من الفرع **الرابع**  
 التوقطينه الذين قدحوا في الحسيات والبدهييات وقالوا  
 ظهر بسلام الفرقين تطرف التهمة الى الحام الحس والعقل  
 والتمالي فلا بد فوقعها من حاكم اخر ولا يجوز ان يكون ذلك  
 الحام هو الاستدلال لانه فرعها فلو صحنا به لزم الدور

يتم فوراً

ولا يجدها كما اخر فاذن لا طريق الا التوقف لا يقال  
 هذا الكلام الذي ذكرته ان افادك علما فساد الحسيات  
 والبدهييات فقد ناقصت والا فقد اعترفت بسقوطه لانا  
 نقول هذا الكلام الذي ذكرته انت مفيد القطع بالشو  
 والذي ذكرته انا يفيد التهمة والشك انما يتولد من هذه  
 الماخذ وانا شاك وشال في اني شاك وهلم جرا قلت  
 وهلمنا تحقيق وموان كل ما هو محسوس من حيث ما هو محسوس  
 لا يمكن ان يوصف بكونه نفسا او غير نفسي وحقاً او باطلا  
 او صوابا او غلطاً فان جميع هذه الاوصاف من لواحق الاحكام  
 اللهم اذا قارن المحسوس حكم غير ما خوذ من الحس في يوصف  
 بهذه الاوصاف من حيث لونه حكماً ويقال لدحكمه حسي يقيني او  
 غير يقيني واذا علمت هذا علمت ان المحسوسات في قولهم ان  
 النفسات هي المعقولات لا المحسوسات ليس المراد بها  
 المحسوسات فقط فانها لا يمكن ان يكون يقينية ولا غير يقينية  
 بمعنى عدم الملك بل انما هي ليست يقينية بمعنى السلب كما ان الادراك

وَحَدُّهُ لَيْسَ حُجًّا قَوْلُهُ وَالْحَقَّ أَنَّهُ لَا طَرِيقَ إِلَى الْمَنَظَرِ مَعَهُمْ  
 آخِرُهُ أَقُولُ **الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ** أَعْلَمُ أَنَّ الْأَسْتِغْنَاءَ بِالْجَوَابِ عَنْ هَذِهِ  
 الشُّبُهَةِ حَصْلُ عَرْضِهِمْ عَلَى مَا قَرَّرُوهُ وَالضُّوَابُ أَنْ لَا تَشَاعُلَ  
 بِالْجَوَابِ عَنْهَا لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ عَلَمَنَا بِأَنَّ الْوَاحِدَ نَصْفُ الْأَسْرِ وَأَنَّ  
 النَّارَ حَارَّةٌ وَالشَّمْسُ مُضِيَّةٌ لَا زَوَلَكَ لِمَا ذَكَرُوهُ بِالطَّرِيقِ أَنَّ  
 بَعْدَ بُوْهِدِهِمْ حَتَّى يَعْتَرِفُوا بِالْحَسَنَاتِ وَإِذَا اعْتَرَفُوا بِالْحَسَنَاتِ  
 فَقَدْ اعْتَرَفُوا بِالْبِدْعَاتِ أَيْ الْفُرْقِ بَيْنَ وَجُودِ الْإِلَهِ وَعَدَمِهِ  
 اسْتَيْقَلَتْ **وَالْكَرَّةُ** أَخْبَارُهُنَّ الطَّرِيقَةُ التَّوَصُّلُ لِي  
 أَنْ يَحْصُلَ مِنْهُمُ الْاعْتِرَافُ بِبَعْضِ الْمَقْدَمَاتِ أَوْ الْقَضَايَا الَّتِي يَحِبُّ  
 قَبُولُهَا حَتَّى يَحْصُلَ التَّمَكُّنُ مِنْ إِرْشَادِهِمْ أَوْ الْحَثُّ وَالْمَنَظَرَةُ  
 مِنْهُمْ حَيْثُ بَنَى عَلَى ذَلِكَ الَّذِي اعْتَرَفُوا لِيَصِيرَ امْتِلَاحُ رَدِّهِ غَيْرُهُ  
 فَقَطَّنَ لِذَلِكَ **وَأَعْلَمُ** أَنَّ مَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعَادَةُ مِنْ مُسْتَلْزِمٍ لِمَا  
 ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعَدَمُ وَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْإِدْرِيَّةُ وَمَا ذَهَبَتْ  
 إِلَيْهِ الْعَدَمُ مُسْلَمٌ لِمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ اللَّادِرِيَّةُ غَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ لِمَا  
 ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعَادَةُ وَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ اللَّادِرِيَّةُ غَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ

الشَّرْ

لَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعَدَمُ وَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعَادَةُ فَقَطَّنَ لِذَلِكَ  
**وَأَعْلَمُ** أَنَّ مَا وَجَّهَ بِهِ تَحْصِيلُ اللَّادِرِيَّةِ فِيهِ مَا فِيهِ قَوْلُهُ  
 وَمِنْهُ اشْتَقَّتِ السُّفْطَةُ آخِرُهُ يُرِيدُ أَنَّهُ اشْتَقَّ مِنْهُ ذَلِكَ لِلَّذِي  
 بَعْدَ أَنْ حَيَّ بِصِيرٍ مَجْرَى عَلَيْهِ الْغَرِي لَأَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَرِضًا حَقِيقَةً  
 فَهُوَ عَرِي حَكْمًا وَالْأَكْبَرُ يَتَّبِعُ الْأَشْعَارَ وَحَيْثُ لَا عَرِافَ  
 بِالْعِجَّةِ وَسَقَى هُنَا حَتَّى آخِرُهُ وَهُوَ حَبْلُ الْمُضْدَرِّ مَشْتَقًّا وَأَمَّا هُوَ  
 مَشْقُوقُهُ اللَّامُ إِلَّا أَنْ يَحْمَلَ الْأَسْتِغْنَاءَ عَلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ لَا الْحَقِيقِيِّ  
 وَيَضُمُّ هَذَا إِلَى الْمَذْكُورِ قَبْلَهُ كَمَا أَشَارَ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُ نَصِيرُ الدِّينِ  
 الطُّوسِيُّ فَقَطَّنَ لِذَلِكَ قَوْلَهُ **وَهُنَا** تَنْقِيبُ آخِرُهُ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَنْبَغُ  
 أَنْ تَفْتَحَ الْكُتُبُ الْأَعْتِقَادِيَّةُ مِثْلَ هَذَا الْبَحْثِ لِأَنَّهُ تَضْلِيلٌ  
 لَطَالِبِ الْحَقِّ لِذَلِكَ نَصِيرُ الدِّينِ الطُّوسِيُّ قَوْلَهُ وَالْجَوَابُ  
 عَنْهُ أَنْ يُقَالَ لِمَا كَانَتْ تِلْكَ الْمَقَالَاتُ شَفْسًا فِيهِ وَالنِّسْبَةُ  
 الْمَعْلُومَةُ بِهَا فِي غَايَةِ الْقُطُوفِ وَالزُّوْلِ لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ وَأَمَّا قَدَمْتُ  
 لِأَجْدَالِ الْاهْتِمَامِ بِالْاعْتِرَافِ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ مَدَارُ عِلْوَ فِي ذَلِكَ  
 وَنَظِيرُ هَذَا مَا بَدَأَ بِهِ ابْتِغَاءً فِي أَوَّلِ فُصُولِهِ حَيْثُ قَالَ

أحكام

العرف قصير والصناعة شابه والوقت ضيق والقضاة عثر والتجربة  
 خطر واد عليه انه تنغير ولا يليق بالمطالع واجب عنه بان  
 المتصود منه امتحان المهتم الصادقة وهو لا يبق بذلك الضير  
 واعلم ان قوما من الناس يظنون ان السوق طاه قوم لصح محله  
 ومذهب وسنكون الى ثلاثة طوائف واما اهل التحقيق فقالوا  
 ان هذه وهي سوسط لفظه من لغة اليونان عريت واشتق  
 منها الشفطة ولا علم ان يكون في العالم قوم يحملون هذا المذهب  
 بل كل غالط في موضع غلطه سوسطاني ولثير من الناس متحرون  
 لا مذهب لهم اضلا الناس متحرون لا مذهب لهم اصلا فواته  
 فيشمل ادراك الحواس ولا يختص باذراك غير الحواس والمراد  
 بالحواس الخمسة الظاهر وهي السمع والبصر والدوق والشم  
 واللمس والخمسة الباطنة وهي المرسة في الحوفاط الدماغية  
 وهي الحس المشترك والصورة والتمثيل والوهمية رضي الله تعالى  
 عنه حيث جعل هذه الادراكات من قبيل العلوم وهذه احو  
 احدا اية في العلوم في الماتلة وافر قوله انها ليست من قبيل

اي شمل تعريف العلم المذكور  
 ادراك الحواس ٣

واكافيه ودخرا الحواس  
 هو راي الاشوكي ٣

العلوم وهو الذي ارتضاة القاضى وامام الحرمين واعلم  
 ان ههنا ثلاثة اصورا ذرا الى الحسن المحسوس والعلم بالمحسوس  
 والعلم بمعلوم اخر ولا يتراعى ان الثالث علم وانه مخالف للاول  
 وهل الثاني مخالف للاول او هما شي واحد هذا محل الخلاف  
 قلت ولنا في الماتلة تحقيق اوردة في القصد الواجب في نكت  
 رفع الحاجب عن ابن الحاجب فليطلب منه قول والتصديقا  
 اليقينية اي والتصديق اليقيني ماله بعض ولا محتمله اي فيكون  
 هذا النوع ايضا متنا ولا بقوله صفة محلي بنا المذكور لمن قامت  
 به وقد علم من هذا انه لا يلزم من كون الشيء القاصر ان محتمله  
 ولا من كونه لا يحتمل البعض عدم البعض له وعلم من هذا ان  
 عدم احتمال البعض عم من كونه لا يفيض اضلا فلا يحتمل لعدمه  
 وان يكون له يفيض ولا يحتمل قول وغير اليقينية اي وهي مالا  
 يفيض لها اضلا فانها لا محتملة لعدمه في نفسه وهذا كما في العلوم  
 البديهية والضرورية قول خلاف قول هذه صفة توجب تميزا  
 لا يحتمل البعض اي قول ابن الحاجب ومن وافقه قلت

وعندي ان كل واحد من التوحيدين محد وثق لانه لا يتناول علم الله تعالى  
 اما في الاول فلقوله محلي بها وذلك محال على الله تعالى انما الخلق  
 بالنسبة اليه لا بالنسبة اليه تعالى واما في الثاني فلقوله يوجب تميزا  
 قولنا غير عدم التقيد بالمعاني اي وهذا هو معنى قول ابن  
 الحاجب والازيد في الاصور المعنوية والمراد بالمعنوية الصور الدورية  
 كليات كانت او جزيات لتقابل الاصور العينية وتقيدها بالكميات  
 ليس مستقيم لما ذكر في المواقف من انه محال لظرد الحد اي انعكاسه لانه  
 طرد للحد في جميع افراد الحد وعلما هو المعنى الاموي اذ خرج العلم  
 باخرات قولنا وللصورات بنا عليها لا تقايف لها علم ما زعموا  
 قولنا يريد بقوله علما ما زعموا قول القاضى عضد الدين وغيره وهذا  
 يتناول الصور اذ لا يقضل واعلم ان المعنى يكون التصور لا يقضي  
 لم انه لا يقضي لتعلقه لان يقضي الشيء رفعه وسلبه ففيه ثابته الحكم والتقيد  
 وفي اعتبار التقضي للتصور واحد التصور العلمى مشروطا بالمطابقة  
 وعدم احتمال القيقض شكال وهذا هو في ما زعموا **قوله**  
 لكنه لا يشمل غير التعيينات من التعديقات لانها لا تقايف لها فلا يكون

محتمل لها حتى يصح سلب ذلك عنها **قلت** وانت خير مما في كلامه هذا  
 اذ عدم احتمال القيقض اعم من وجود القيقض وعدم احتمال له  
 لعدم وجوده اذ الالبه لا استدعى وجود الموضوع الا ان  
 يلحق اشكال الفخر في المختص على كون السالبة لا استدعى وجود الموضوع  
 كما حققنا ذلك في كتابنا اللوامع في نكت شرح المطالع للعلامة  
 قباب الدين الرازي الشيباني في وليم مائة افوى خلافيه في  
 اصول الفقه وهي ان المانع من الشيء قد من شرطه وجود المقضي له  
 او لا في نظر لذلك **قوله** فان قيد السبب لم يؤثر في العلوم كلها  
 هو الله تعالى **قوله** في كلامه هذا شيء لما فيه من اطلاق السبب على الله  
 تعالى وذلك لا يجوز لان اسم الله تعالى توقيفه ولم يرد ولم يرد  
 التوقيف بدله ونظير ذلك اطلاق اسم العلة عليه يقال فانه ممنوع  
 ايضا **سبب** الورود **قوله** والسبب الطاهري كالنار للاوق  
 هو العقداي مح اطلاق السبب على هذه المذكورات لا يستقيم لانا  
 الى السبب الحقيقي ولا بالنظر الى السبب الطاهري **قلت** ويجوز الا  
 مسلم الاول ومنع الثاني ما علم من انحصار السبب الطاهري في

المرزوق

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

او القواعد المتفق عليها او الصور الاسلامية المعس عليها او  
المستحبات من الاحكام التي ورر الشرخ سورها واعتبارها وعنده  
هذا الساطر وتربيا ولكن ان تحت فتقول ما وجه كون هذه الدلائل  
لا تسمى على الاصول الاسلامية بل على القواعد الحكيمة حتى يكون له ذلك  
حده غير المقصود وفي المصداقيته طر ان الانسان لا يمكن ان يتصور  
الاما اذ ذكره بحسب او وحده من مطر تتيه كالا لم والذرة او من يدعيه  
العقد كصور الوجود والوحدة والكنه او تاركه العقد او الكا  
من هذه الاقسام واما ما عداه فلا يتصور المسه والاسف  
بحسب **قوله** معنى ان الله تعالى حلول الادرا في النفس  
عند ذلك ما هو المثار اليه من قوله عند ذلك هذا هو التوار  
الملف او القوة المودعة في الضاح او مجموعهما وعليه اشكال  
انه كيف يجمع هذا مع حكمة القوة بانها مذكورة وهو متحد تاملا ولا  
بد منها حله من حمد الكلام على ضرب من الحور ليتمكن تصحيحه والله  
تعالى اعلم العر اختلفوا في انه هل يعبر في السبع وصول الهوا الح  
للسوت الى الضاح فعند ما انه عبر واحد خلافا للفلاسفة

والنظام لنا لو كان كما قالوه لما سمعنا كلام من يحول بيننا وبينه  
جد اربلب لان الهوا النافذ في تمام ذلك الجدار لا سمع على الشك  
الذي باعتباره كان حاملا للحور ولانه كان يجب ان لا يدرك حبات  
الصوت كما ان لم لمس السى الاحال وصوله اليها لاحرم لا يدرك  
محد المسن حمة وصوله بصير الدر الطوسي قياس السبع على المسن  
لاحدى بطا من اتي ابو البركات البغدادي كان المصنف مع  
المفروع في حمة الفارغ حتى يحس بذلك **قوله** والحسن  
والقبح وغير ذلك اقول ادرك الحسن والقبح انما هو بالعمل  
لا بالحسق اما الذي يدرك بالحس هو الحسن والسمع ان سلم  
معطى لذلك **قوله** فان قيد اليست الدائم يدرك طراوه الى  
افوه هذا سوال على حاسب عدم الوقوع الذي دل عليه قول  
المصنف وكل حاسة منها موقف علما وضعت هي له ووجه دلالة  
عليه انه قد تم فيه الغامد على المعمول وهو يفيد الحصر حسم ذهب  
جمع من الاوايل الى ان الحسن افضل من العقد لان الحسن يدرك  
الاشياء بعمر والعقد يحتاج الى روية وفكر ولان النفس لا تبقى

مع عدم العقل لان العقل لو كان هو المدرك لادرّك مع فساد  
الحواس ودخول العلة عليها والحق ان العقل افضل من الحواس  
**ارسطا** **طاليس** ليس الحس يحتاج الى معاونة الفكر وهذه الحواس  
لا يحس بنفسها وانما يحس بها قوة من داخلها هي الفاعلة لها المهر  
بها ومبهم من فعل **قلت** وهل التراع اسم او معنوي محك  
عب **قلت** وتما رشح به مذهب بفصل العقل عن الحس قول  
سهرن عبد الله للعقد الف اسم **قول** والظاهر ان ذلك  
الكم من جهة اسمائه واسماء انواعه واسماء اضافته واسماء استخا  
الوقوعية ويدل على ذلك قوله لما سرد الاسماء ومن اسمائه الحذر  
لمعطر لذلك والله تعالى اعلم **قول** فان الحرك كلام يكون  
خارج اوفه **اقول** هذا الملخص من قول ابن الحاجب الكلام  
المحكوم فيه بنسبه خارجيه **واعلم** ان ما ذكره بعد خارج حتى  
لنقص التبيين لا لنقص النعم بوضع ذلك كلام ابن الحاجب  
**واعلم** ان الكلام اللفظي دلر اسمائه نسبة قائمة بالنفس  
فان كان مذكورا له النسبة بنفسه فقط فان كان مع

دلاله واشعارها ان لها متعلقا خارجيا محرر فلول الخبر اولا  
وبالذات هي النسبة النفسه وباسا وبالعرض هي النسبة الخارج  
علما تقرر عندهم من ان الشيء وجودا في الاعيان ووجودا في  
الادهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والله  
تدل على العبارة والعبارة علمان في الدهن ومان في الدهن  
علمان في العين فالنظر الى الاول وصف الكلام النفسانية  
المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محلو ما  
فيه بنسبة خارجيه واعلم ان سراح ابن الحاجب قالوا المراد  
بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد مخرج عنه الكلمة والمراد  
الامانة والقيدي لانه لا كلام فيهما قال بعض اعيان  
اشياخي من المحققين وفيه نظر لانه احتراز بالحس واعلم  
ان المراد بالنسبة الخارجيه الامر الخارج عن كلام النفس  
المتعلق به هو المطابقة والامطابقة لزيد قائم فانه  
يزيد على حكم في النفس وهو اساس العام الى زيد بالاسات  
وليس ذلك كلام النفس وله متعلق في الخارج مطابقة

ان كان صادقا ولا يطابقه ان كان كاذبا فندخل فيه طلب  
القيام لانه اخر عن حكم موجود في النفس في الماضي وله خارج  
وهو الطلب الخارجي فان تقدم له طلب فيه كان صادقا والا  
كان كاذبا بخلافه فانه ليس لنسبته الدهنية خارج يطابقه  
اولا يطابقه ولا يكون خيرا قال بعض المحققين من اشياخي وفيه  
نظر لانه منقوض بمثل اطلب القيام فانه خير لا محالة وليس له  
خارج كقترقات **ولا يخفى ما فيه وما في النظر الذي قبله**  
**قول** فمن هنا يقع في بعض الكتب اخوه اى من اجل هذا  
التفاوت وهو اطلاق الصدق والكذب تارة باعتبار الخبر  
وتارة باعتبار الاخبار فغير الاول مجدل الصادق والكاذب  
وصفان للجزئيين كما يوجد في بعض الكتب الحذر الصادق  
وعلى الثاني مجدل الصادق والكاذب مضافا اليه والمضاف  
الحذر والعذر خيرا الخبر الصادق فيكون في الكلام اضرار وعذر  
ويكون على هذا الصادق والكاذب وصفان للخبر **قول**  
وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري **قول** هذا اما عليه

المحمور وقيل بالضرورة وقيل بالوقف وقال القزالي  
انه ضروري معنى انه حاصل من غير واسطة مقتضية اليه  
مع ان الواسطة حاضرة في الدهن وليس ضروريا بمعنى  
انه حاصل من غير واسطة وهذا هو الذي اختاره الامام  
خز الدين الرازي واتباعه واراها راى امام الحرمين والمحمور  
فيفيد لاختلاف في المعنى وانما الخلاف في العبارة **قول**  
وذلك بالضرورة لانا نجد الى اخره اقول ادعى انه ضروري  
واستدل عليه بما لا يفيد اذ لا يلزم من لونه لا يكون الا  
بالاخبار ان يكون ضروريا اذ ليس من خواص الضرورى  
انحصار الموجب فيه ثم فيه ايضا مع ذلك مصادرة لا تخفى  
**قول** واما خبر النصارى الى اخره اقول هذا جواب عن  
سؤال مقدر وتقرير السؤال واضح وتقرير الجواب ان الخطا  
نشا لليهود والنصارى من نقلوا اليهم وكانوا احاد او  
لا تحتل اجتماع الاحاد على الخطا وقد اورد ايضا خبر الملا<sup>سفة</sup>  
واجيب عنه ولنا عليه كلام حققته في الرد على التقييد

فقطن لذلك **قوله** جواز لذب كل واحد يوجب لذب  
المجموع قلنا ربما يكون مع الاجتماع الى اخره يريد ان حليم  
الجملة قد يخالف حكم الاحاد اذا الواحد جزء والعشرة كلا  
العشرة والعسكر متالف من الاشخاص وهو علب وبيع البلاء  
دون كل شخص على انفرادِه محصول العلم سوا قلنا انه خلق  
الله تعالى ولزومه عادي وقلنا انه بالاجاب اي اجاب  
الاخبار له فيما نحن فيه يجوز ان يتحقق باخبار عشرة ولا  
يتحقق باخبار تسعة فيزول بانضمام الواحد اليه احتمال  
الذب عند السامع وان كان محتملا له في نفس الامر **قوله**  
والرسول انسان بعينه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام  
اقول سوا جعلنا الجنس مخرجا به او مخرجا عنه يقتضي  
اختصاص الرسالة المخصوصة بنوع الانسان واعلم ان بعض  
القدماء ذهب الى ان في كل جنس من الحيوان نبيا ونذيرا  
من القرود والخنازير والدود محتجا بقوله تعالى وان من  
امة الا خلا فيها نذير ولقد القاضى عياض من قال نعم

المقالة لانه من الازر اعلى هذا المنصب المتيقن ما فيه  
مع اجتماع المسلمين على خلافه وتكذيب قايله قلت ونه جوا  
مخضه على الانفصال بالتخصيص والاجماع واعلم ان الرسول  
المرسل ولم يات فقول في اللغة بمعنى مفعول الاناد را قلت  
واعلم انه لو قال الرسول بنى بعنه الله الى اخره لكان اولي  
لما فيه من الايتان بالجنس القريب ولما في عبارته من الايتان  
بالجنس البعيد موضع الجنس القريب مع امكان العدول عنه  
ورشح هذا تعريف السيد السمر قندي في الصحايف الرسول  
بقوله بنى ياتي بشرع ابتداء او ينسخ بعض الاحكام شرعية قبله  
**قوله** وقد يشترط فيه الكتاب اي في الرسول اي المجي  
كتاب عن الله وذلك ان يقول كيف يستقيم هذا الاشتراط ولزم  
عليه اخراج كثير من الرسل اذ الكتب السماوية اربعة التور  
والزبور والانجيل والفرقان اللهم الا ان يريد بذلك ما  
يتم الصحت ايضا وباجملة فلا بد من نوع تاول **قوله**  
يخلاف النبي فانه اعتد اي مطلقا لا من وجه وهذا هو

الصحيح وقيل النسبة من الرسول والبنى نسبة التساوى  
وقيل مفترقان من وجه والنسبة بينهما نسبة العموم والخص  
من وجه **قوله** والمجزة امر خارق للعبادة الي  
اخره السد السرقندي في الخبايف المجزة امر خارق  
للعبادة مع عدم المعارضه مقرون بالتحدى تصديقاله  
قلنا امر ولم يقل اثبات امر خارق لان المجز قد يكون اثباتا  
وقد يكون نفيًا للمعاد لمنع اخراق النار وقلنا مع عدم المعار  
ليخرج البحر والشعبه وقد مع التحدى وهو المنازعة <sup>هنا</sup>  
المنازعة في النبوة اخرج الكرامات لانها لا تكون مع التحدى  
والارهاض وهو العلامة الدالة على بعثه بنى قبل بعثه  
كالنور الذي ظهر في حين عبادة الله ومعجزة النبي الماضي  
وقلنا تصديقاه لخرج الخارق المكذب كما لو اطلق حمادا  
او احياميتا فطق بانه كاذب فاجتنبهه وقيل هذا لا يفد <sup>ح</sup>  
لانه خارق ظهر على وفق دعواه والتكذيب من الامور  
المعاده وقيل الثاني لا يقدر لتدبير الناس اخر والحق

ان هينما قادح لان خلق المجز لتضيق البنى وامثال ذلك  
بنا في هذا الطيفه خوارق العادة مجزوه وارهاض ولامه  
واعانه وسحر ان كان مجزدا لتاثيرات المعسائنه ودعو  
الحوالب ان كان استعانه بالفلكات فقط وطلسمات  
ان كان على سبيل تمزج القوى السماويه بالارضيه وعلم  
الخواص ان كان على سبيل الاستعانه بالخواص السفليه  
والحيل الهندسيه ان كان على سبيل الاسعما بالنسب والغ  
ان كان على سبيل الاستعانه بالارواح الساجده وشعبه  
ان كان على سبيل الاستعانه كفى اليد **قوله** وهو الذي  
يمن التوصل الى اخره اقول هذا تعريف الدليل الذي  
بدا به ابن الحاجب في مختصره قايل اونه الاصطلاح ما يملن  
التوصل الى اخره قلت ومفنا بحث وضوان في الدليل  
تعريفا احدا الامكان لا الاقدار ولو علس هل يصح ان يخذ  
اولا وانه تعريف الفضاخه في المتكلم احدا الاقدار لا الامكا  
ولو علس هل يصح اولا وما السرى ذلك قلت

ولعل السيرة ذلك ملاحظة الاعمية في الامكان وملاحظة  
 الاختصية في الامتداد وهو مستفاد من تعريف الحقيقة  
 في اصولهم من القدرة الممكنة والقدرة المستمرة مع ملاحظة  
 ان المناسب لتعريف الدليل هو الاعتمده والمناسب لتعريف  
 تلك الفصاحة هو الاختصية لجملة وهو الدليل والامارة  
 متساويان او متباينان او بينهما عموم وخصوص مطلقا  
 وهل الامارة هي الاخص مطلقا او الدليل هو الاخص مطلقا  
 اقوال ولم يقل احد فيما نعلم او نظن ان بينهما عموم وخصوص  
 من وجه ولو قيد به لم يبعد بل هو في غاية القرب والاختار  
 فالامارة ولادليل كسائر الرسوم فانها امارات على التمييز  
 والدليل والامارة كالادلة القطعية والدليل والامارة  
 معا كالادلة الظنية الا ان يقال انما يسمى بالامارة ما كان  
 مفادة تضديها لا تصورا فيرجع الفراغ حينئذ لفظيا لا  
 معنويا **قوله** فعلى الاول الدليل على وجود الصانع  
 هو العالم اى بفتح اللام والاول كان في كلام القاصي

عند الدين الاشارة اليه الدليل على وجود العالم هو  
 العالم **قوله** واما قولهم الدليل هو الذي يلزم  
 من العلم به اخره هل المراد من هذا اللزوم العقلي او العادي  
 او الاعتماد من كل واحد منهما على احتمال يجرى على الخلاف  
 المشهور في ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح نقل هو  
 خلق الله تعالى والارتباط العقلي ولا اجاب ولا تولد  
 بل خلق الله تعالى **قوله** فالثاني اوفق اقوال  
 يريد انه موافق للاول اى للتعريف بما يملن التوصل  
 الى اخره ويكون على هذا صادقا على نفس العالم وموافق  
 للثاني اى للتعريف بقول مولف من قضايه الى اخره ويكون  
 على هذا صادقا على مثل العالم حادث وكل حادث فله صانع  
 لكن حكم عليه بالا وفتيه للثاني فيحتاج حينئذ الى معرفة  
 وجه ما صار به التزايدا بالثاني بعد تحقق مطلق الاعلا  
**قوله** قل الكلام فيما علم انه خبر الرسول الى اخره  
 يحصل هذا الطعن في السؤال بان يقال كون ذلك مرجعا

وذلك لان هذا يحقق الاعتيه بحسب مفهومه اذ الذي  
علم انه خبره صلى الله عليه وسلم اعم من المتواتر وغيره وذلك  
بحقوله الاخشيده وليف يكون الاخص مرجعاً للاعتراف **قوله**  
والحيات انما ذكر هذا من جهات الضرورة دون غيره لشدة  
تعلقه به ولهذا كان من حملة شرائط التواتر الاسناد الى الحسن  
**قوله** هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله اى سواره  
كان متواتراً او مسموعاً من في رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ومحصل هذا يحقق بهذا المثل من الخبر وجهان وجه الضروة  
وجه الاستدلال فان قلت بين الضروري والاستدلال  
مانعة جمع فكيف يجمع هذا التوفيق والتلفيق وهو فرع  
الاجتماع وهو ممتنع وامتناع الاصل مستلزم لامتناع  
الفرع قلت مانعة الجمع بينهما محققه بحالها وما ذكر  
من التجوز لا ينافي ذلك لان الوجوه المتعددة بمثابة  
الدوات المتعددة فلما ان تعدد الدوات لا يمنع الاجتماع  
نكذلك عند تعدد الوجوه اذ التعدد الاعتبارى حله

حكم التعدد الحقيقى **قوله** والخبر المقرون بما يرفع  
احتمال الكذب الى اخره اعلم ان خبر الواحد اختلف فيه  
فقيل بنفيد العلم اذ اختلف بالقراين لغير التعريف وهذا  
هو راي امام الحرمين والغزالي والامام الرازي والا مدي  
وهو منقول عن النظام وقيل بغير قرينة ولكن لا يطرد  
بل يكون في وقت ما ونقله الامدي عن بعض اصحاب الحديث  
فان ذلك الوقت الذي يحصل فيه العلم اما ان يكون فيه  
زيادة على الوقت الذي لم يحصل فيه فالزيادة قرينة  
ولا وجه لقوله لغير قرينة او لا يكون فيه زيادة فيكون  
ترجيحاً لا مرجح وليس لك ان تقول اذا كان العلم الحاصل  
عند الخبر خلق الله تعالى فلا ترجيح بلا مرجح لانه فاعل  
بالاختيار لا في اقوال عادة الله عز وجل في خلقه الاطراد  
فيما يحصل عند خبر الواحد ولم يخلف عادته في ذلك  
حتى افاد شخصاً العلم وخبر الظن مع استوائيهما وقال  
الامام احمد رضي الله عنه ويطرد وهو راي الكراميسي

والمحاسن وابن حويرمنداد من المالكية وعراه الى مالكت  
لأنه مع ذلك يرى الاجزاء متفاوتة ولعله بناء على تفاوت  
العلوم عنده لتفاوت الطنون ولا يتردد عاقل في ان من  
قال باقادة خبر الواحد للعلم لا يجعله مساويا للتواتر  
قلت وهذا المذهب على ما هو به من الصغى اقرب الى  
الاعطاء من الذي قبله اذ لا ترجح فيه بدون مرجح والاثار  
من المحققين والجهابذة انه لا يفيد لا يقتضيه ولا يغيرها  
وهو الحق **قوله** هو قوة للنفس بها سعه للعلوم  
والادب اكات قصه هذا ان العقل ليس ماله ادراك ولا  
مدرك بل به يحصل الاستعداد للادراك والمدرك غيره  
وكذا المدرك به وهو الة الادراك وهو مخالف للظاهر  
وقيل هو عريره يكون المعرفة عنها وقيل هو صحة التمييز  
والاعتل هو اللب واللب مصباح العلم وافد اللب العجيب  
**قوله** صرح بذلك لما فيه من الخلاف السميته في  
جميع النظريات الى اخره اقول الجمهور على ان النظر الصحيح

يفيد العلم مطلقا سواء كان في الالهيات او العدديات  
وقيل لا يفيد مطلقا وهو رأي السميته وقيل يفيد في العدديات  
دون الالهيات وهو رأي المهندسين من اهل الهند صغى  
الدين الهندي ما المراد من العلم هنا الاعتد من الظن او ما  
يقابل الظن ان كان الاول فلا فائدة في النظر جفيد ولو كان  
صحيحا وان كان الثاني فسلب الاختصاص لا يستلزم سلب الاعتراف  
قلت وقد ذكرنا اسطاطا ليس ان رجلا يقابل له سوفسطا  
كان يعارض احكام العقل السليمه ما اولها وعجبت متعين المحسوس  
على الحس والمعلوم على العلم وصار له على ذلك اصحاب يناطرون  
في تصحيح مذهبه منهم اصحاب العقود ومنهم والسميية  
قلت وليس كلامهم في ائنة العقل وجوده كما طنه  
لغير من الناس لانهم لم يدعوا ما ادعوه ان بفضل تمييز  
وقع لهم عندهم وادركوه ما قامت غيرهم على زعمهم  
فاوجبوا ما اوجبوا من الشك والوقف وغير ذلك  
من المذاهب بحكم العقل كما اوجب ساير اهل العقل الحكم

ونظيرهم من فرق المسلمين الذين قالوا بوجود العقل  
وامتنعوا من الزام الحجّة به حتى ردّ الحربة **قوله**  
قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسداً او لا يفيد فلا يكون  
معارضه اقول ذلك ان يقول تخار الاول وهو ان  
يفيد شيئا ولا يلزم ان يكون فاسداً وذلك لانه يجوز ان يكون  
المراد بالافادة هنا ما هو بالنسبة الى قطع الخصم والزامه  
والفايدة اعم من ذلك اي من الجدلية والحدية واختار الثا  
وهو انه لا يفيد شيئا ومنع كونه لا يكون معارضه لجواز ان  
يكون معارضه بالنسبة **والاخرى** اي معارضة له بما يقف  
على اصله ويقول به اي المعارض بالفتح وان لم يلزم المعارض  
بالسر يقول بذلك اي بالحجة بل انما يقول بالفساد فلا  
يضره ذلك حينئذ فنظن له **قوله** والنظري قد  
قد ثبت بنظر مخصوص لا يغير عنه بالنظري والعلم  
النظري وهو المستفاد من النظر لان الحاصل بضرورة  
العقل وبديهيته قد يحصل ويستفاد من النظر الصحيح

المستجمع للشرائط وهذا المعنى بقوله مخصوص ولا يطلق  
على ذلك النظر المتوصل فيه الى ذلك العلم النظري اسم  
النظر وان كان معنى النظر محقق الوجود فيه قطعاً يخالف  
العلم الذي توصل اليه بذلك النظر فانه يطلق عليه اسم  
النظري قطعاً وان كان وجود معنى النظري وهو المستفاد  
من غيره موجود فيه قطعاً والامر حينئذ انما هو في الحلا  
الاسم لانه المعنى اعتماداً على ما ورا اصطلاح **قوله**  
يفيد العلم بحديث العالم بالضرورة اي لا بالنظر وان كان  
هو في نفسه نظرياً قطعاً وانما اضطلع على هذا واعلم ان هذا  
اخص من الذي مر له ادى الذي مر له انه لا يسمى نظرياً وهو  
اعمد من لونه يسمى ضرورياً ان لا يسمى نظرياً حتى يكون اخص  
مطلقاً او لاحقاً يكون اخص من وجه محل بحث واعلم انه  
يلزم على هذا ان كل علم جاء على النظر لا يسمى حصوله نظرياً  
بل ضرورياً وان كان نفس العلم الحاصل يسمى نظرياً ولا يسمى  
ضرورياً قطعاً فنظن لذلك **قوله** فهو لم يتصور

معنى الجُزء والكل لان المراد من الجزء هنا انما هو الجزء  
 لذلك الكل والمراد من الكل هنا انما هو الكل بالنسبة الى ذلك  
 الجزء لا بالنسبة الى كل اخر ولا بالنسبة الى جزء واحد  
 مجتهد قدر ذلك الجزء في العظم ولو بلغ ما بلغ هو جزء  
 من قدر ذلك الكل في العظم ومن المعلوم ان الشيء مع غيره  
 اعظم من الشيء في حد ذاته ومع ذلك كيف يتصور ما ذكره  
 الا ان يريد ان الكل اعظم من الكل وبدون ذلك الجزء وهو  
 غير مطابق مما نحن فيه **قول** سواء كان استدلالا من  
 العلة على المعلول الى اخره اقول القسمة رباعية بحسب  
 العقل وهل هي رباعية بحسب الخارج او لا محل استقرار في  
 الاستدلال بالعلة على المعلول وعكسه والاستدلال  
 باحدى العليتين على الاخرى وعكسه والذي نظرنه الرد  
 بحسب الوجود الخارجى هو الاستدلال بالمعلول على  
 المعلول واعلم ان الاستدلال بالعلة على المعلول يسمى  
 برهان الانية والاستدلال باحدى المعلولين على الاخر

وباحدى العليتين على الاخرى فل يقول انه لا يسمى به احدهما  
 بناء على ان الشرط في ذلك الاطلاق والتسمية ان يوجد اعنى  
 العلة والمعلول فعند وجود احدهما فقط يفوت الشرط  
 فيفوت المشروط او يقول انه يسمى كل واحد منهما بكل  
 واحد منهما باعتبارين على ان يحقق التسمية انما هو وجود  
 احدهما اعنى بالنسبة الى المستدل به فان كان المراد به هو  
 العلة فالبرهان برهان لمى والا فبرهان انى وقد وجد  
 وكل واحد منهما في جانب المستدل به لكن يقول في الاستدلال  
 بالعلة على العلة انه برهان ليه من جهة فقط او من كلا  
 الجهتين وكذلك يقول في الاستدلال باحدى المعلولين  
 على الاخر انه برهان لانه فقط محل بحث والظاهر هو الثاني  
 وانت خير على هذا بانه لا يلزم من وجود برهان الانية  
 وجود برهان الالية ولا بالعكس اذ في محل الاستدلال  
 باحدى العليتين على الاخرى يوجد برهان الالية بدون برهان  
 الانية وفي محل الاستدلال باحدى المعلولين على الاخر

يوحد الاستدلال يرها ان الاية بدون برهان اللام  
 بخلاف ما اذا كان الاستدلال بالعلة على المعلول او بالعكس  
 فان وجود كل واحد منهما بالفعل مستلزم لوجود الاخر  
 بالقوة والصلاحية وان لم يكن مستلزما لوجوده بالفعل  
**قوله** المراد بالمعنى في القلب بطريق العيش ليس  
 المراد بالقلب الجرم الذي هو موصوفى الشكل وهو احد  
 الاعضاء الرئيسة شخصا ونوعا وهو اعظم الاعضاء الرئيسة  
 الاربعة عند ابقراط وهو اول متكون في البدن عند  
 بعض الحكماء والاعضاء الرئيسة بحسب الشخص ثلاثة القلب  
 والدماغ والبدن الرئيس بحسب النوع واحد وهو الانسان  
 وما عدا ذلك مروس والقسمة ثمانية لثلاثة خلافا لما  
 توهمه بعضهم من ان لنا قسم ثالث لا رئيس ولا مروس والقلب  
 نال الروح الحيوانى والقوى الحيوانية وعنه يقضى لافعال  
 الحيوانية وقد حققنا هذا في كتبنا في الحكمة **قلت**  
 ولنا سوال مشكل وهو ان القلب كيف جامع القول بلونه

ار اس عضو في البدن القول بانه ليس باعدل ما في البدن بل  
 قالوا اعدل ما في البدن جلد ائمة السبابة من اليد المعنى اللام  
 الا ان يقال الجهة مختلفة فالحجة التي منها الرئاسة غير الجهة  
 التي منها الاغذية فحجة الرئاسة عدم البقاء بدون  
 ولنا وراهذا اشكالات اخرا وردناها محققه في كتابنا  
 الجامع الكبير في الطب والمراد من القلب اما القلب المعنوي  
 القائم بالقلب الجرمي وهو المعبر عنه بالبصيرة وهل مثل  
 هذا حقيقة او مجاز وعلى الاول هل مولاه مسمى من مسميات  
 المدرك اللفظي او فرد من افراد المشترك المعنوي مع انه  
 من افراد الشبكية او لا وعلى الاول هو باعتبار اللفظ  
 او الشرع او العرف واما العرصة العاقلة القائمة بالدماغ  
 ويكون حينئذ لقط القلب عبرة عن ذلك اما بطريق المجاز  
 واما بطريق الحكمة وعلى كون المراد به هو الاول هل هو  
 اى ذلك القائم بالقلب الجرمي هو نفس القوة العاقلة ويكون  
 هذا بنا على اى النافعية لا الحسية او يكون على اى الخفية

ايضا بنا على ان العقل له اثار قلبية اذ رآكيه او توقف الادراك  
عليها يكون بذلك كلاً للغيضان واما على ارادة الثاني فيصح  
على رأي الحنفية حرماً وهل يصح على راس السان فيه محل بحث او يخرج  
ذلك على غير ذلك وهو محل داره متسعه وقوله بطريق  
الفيض محرر عن ما يحصل بطريق الالساب او الاستدلال  
وهل الضروري والبدعي خارج عنه ايضاً او لا محل بحث  
نبنى على تحقيق انه هل هو من قبيل النظرى او الضروري  
او ليس هو من قبيل واحد منهما وهل يخرج عنه المجوى  
ايضاً او لا وكذلك هل يخرج عنه ما له مقدمات محصل  
عنده عنها لانها لما هو رأي حجة الاسلام القرالى في العلم  
الحاصل بالتواتر او لا محل بحث ونقض ايضاً وهل الالهام  
خلق العلم او الادراك او هو نفس العلم والادراك  
او امر اخر محل تأمل ايضاً وايضاً فما الفرق بينه وبين سائر  
العلوم النظرية وهل هو مستغن عنها او قسرها او شيء  
براسها محل بحث ايضاً والخروج في ذلك على البراعة المشهورة

في ان العلم الحاصل عقب النظر الصحيح لنفس حصة حصوله  
ومما يطلب ايضاً المعرفة بينه وبين التوفيق والتوقيف  
وقد تعرضت لذلك في بعض الجواهر وهي حواشي شرح  
لجمع الجوامع و اعلم ان سعي العلامة اكل الذين عرفوا  
الالهام بقوله هو محرك القلب بعلم يدعوك الى عمل من  
غير نظر في الحجة قلت ولا يخفى ما فيه وهل الالهام يكون  
في التصورات كما يكون في التصديقات او يحصل التصديق  
وهل التعريفان المذكوران متساويان لكل واحد منهما  
وللتصديق فقط او للاول متساويان دون الثاني والعلم  
محل نقض وتأمل والظاهر تناول والله تعالى اعلم  
بالصواب **قوله** وكان الاول ان يقول اسباب  
العلم بالشئ اي يسير الباء من اخر اسباب وجه الاولوية  
ان المعرفة والعلم متغايران ومع ذلك لا يستلزم من كونه  
ليس سبباً للمعرفة ان لا يكون سبباً للعلم فكان حقه ان  
يقول ليس من اسباب العلم بحجة الشئ ليحصل المطلوب

**قوله** الا انه حاول البينة على ان مرادنا بالعلم  
 والمعرفة واحد هذان لوجه العدول عن ذلك الغير وترك  
 الاول وهو القصد الى افادة هذا المتنع المخصوص وهو لا  
 يحصل بذلك بل لو اتى به لكن هل يقول انه حينئذ يعلم بالا  
 وهذه الصيغة ان لم يكن ذلك اولى سوا كان هذا اولى او لم  
 يكن او يقول ان هذا قصاره ان يكون عذرا في العدول  
 ولا يلزم خروج ذلك عن رعيته المذكورة من الاول محله  
 تامدوا علم انه لا يلزم من هذا ايراد فيما عند هذا القائل  
 ولا تساويهما في هذه الارادة وهل يلزم من هذا الترادف  
 بحسب الاصطلاح الخاص او لا يجب بحث ايضا **قوله**  
 لا كما اضطلع عليه البعض من تخصيص العلم بالركائز والكميات  
 والمعرفة بالسياسة او الجزئيات اقول وقضية هذا التصريح  
 بان القول بالتعابير اصطلاحية لا لغوية ولذلك القول  
 بالاجاد بحسب المراد كلامه مشير انه اصطلاح البعض ايضا  
 وحينئذ فلا يخفى ما فيه من الاشكال واعلم انه قد اشترز المعرفة

سري

تستدعي تقدم جهل فلا يوصف بها الباري عز وجل بخلاف  
 العلم وصرح القاضي ابو بكر في القريب والارشاد بان المعرفة  
 تستدعي تقدم جهل وقيل المعرفة تستدعي تدقيقا وتاملا دون  
 العلم فقال عرف الله تعالى فلان ولا يقال علمه ويقال علم الله  
 تعالى ولا يقال عرفه نقله الراجعي في المذهب وذكره الامد  
 في انكار الافكار نحو **وقال** **الراغب** المعرفة  
 تتعلق باليسيط والعلم بالمرتب ولذلك يقال عرف الله ولا  
 يقال علمته **قلت** وهذه العبارة توهم اطلاق  
 البسيط عليه عز وجل وليس كذلك فانه لا يجوز اطلاقه  
 عليه تعالى فكان من حق الاحتراس والوقوف مع حجار العس  
 ان يقول العلم يتعلق بالمرتب والمعرفة بغيره سيطا كان او غيره  
**قوله** الا ان تخصيص الصفة بالذم لا وجه له  
 اقول لا زال لتمام كما انه لا يكون سببا للصحة لذلك لا يكون  
 سببا لغرضا وليست الصفة اذ لا ما يتعلق بالشئ حتى يلزم  
 من العلم بالسبب عن الصفة العلم بالسلب عن غيره بطريق

الاول فلا وجه للتخصيص **قلت** وقد يقال عند  
بحر واسع في هذا السلب وهو منطوق الاتساع اذ لا مانع  
من كونه له وجه في التخصيص ووجه انه خصه بالذکر  
للاهتمام بشأته والسوء بقدره ومكانه لا يقال فكيف يعلم  
بعد هذا عموم السلب وهو السلب للصفة الادراك  
به عنه وعن غيره حتى يحقق السالبة الحلية اذ هي المقصودة  
بايراد مثل هذا في المقام وليس من النسب بالادنى على  
الاعلى سلبا لاني اقول ليس لطريق الاستعلام عموم السلب  
محصورا في هذا المذلول بل يجوز ان يستعمل من طريق آخر  
جدي فيه دقة وهو عدم القابل بالفضل فافهم **قوله**  
ثم الظاهر انه اراد اخره ان قيل اذا قلنا بجواز خلو  
الاجتماع من المسد فقد قلنا بجواز عموم الالهام ويكون  
حجة على الغير قطعية وطينية ولذلك اذا قلنا بمسألة جواز  
التفويض الى العالم فقد قلنا بجواز الالهام ويكون ذلك حجة  
على الغير قلنا الكلام انما هو في الالهام من حيث هو الالهام

لا بالنسبة الى امر آخر من خارجها وعواضة النفس  
وعواشيه المادية وما اوردته المورد عند التحقيق ليس  
لذلك فلا يصلح للبعض نفسه لذلك والله تعالى اعلم **قوله**  
اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع  
اقول ابو عبدة كل امة مضت فم عالم ذلك الزمان وفي  
التفسير ان الله تعالى ثمانية عشر الف عالم وفيه ايضا ان  
العالمين اثنان امة سماوية في البحر واربع مائة في البر وعن  
ابن عباس العالمون الخلق كله السموات والارض وما بينهما  
وهو فيما يقال من العلم يراد به ماله علم وحسن وقيل  
هو من العلم الذي هو العلامة لان كل ما في العالم علامة  
ودلالة على صفاته واعلم ان ما اوردته الشارح رسم  
اوردته السكليون وهو لا يصلح الاعلى القول متى الحال  
المعرف بقولهم صفة ليست موجودة في نفسها ولا معدومة  
قائمة بموجود اذا الحال ليست موجودة وحق العبارة  
ان تقول من التوابت ليندرج الحال جنيده واعلم

ان الحال يكلم فيه في امور في اطلاقه وفي مدلوله وفي  
 محدده وفي اقسامه فان قلت هل حصل عبارة خدته للعالم  
 قلت لا لان لفظه يدخل تحته مخلقات بالحقيقة كالجواهر  
 والاعراض **قوله** تابع لجوهر هو الى اجتهاده  
 اقول بجوهر هو حصوله في الحيز واعلم انه قد  
 انفقوا على ان حصول الجوهر في الحيز امر ثبوتي فيقول  
 هذا الحيز ان كان معدوما فكيف يعقل حصول الجوهر  
 في المعدوم وان كان موجودا فلا شك انه امر مشاري اليه  
 فهو اما جوهر او عرض فان كان جوهرًا كان الجوهر حاصلًا  
 في الجوهر وهو قول بالداخل وهو محال اللهم الا ان ينسب  
 ذلك بالحاسة ولا تراعي فيه وان كان عرضا فهو حاصل في  
 الجوهر فكيف يعقل حصول الجوهر فيه الصير وهذا غلط  
 من جهة اشتراك اللفظ فان لفظه في بدل في قولنا الجسر  
 في الجسر على المعنى الداخل والجسم في المكان على معنى الخربة  
 والعرض في الجسم على معنى الحول وذلت في شرح الاربعين

للإمام فخر الدين ما حصله الحول قسما من حلول قيا في وحلول  
 مجاوري وليفتية حلول الشيء بالشيء على الوجهين المذكورين  
 الامر فيها سهل وانما الذي ربما عطف العقول عنه ويكون  
 من موافق العقول وان لم يكن من مستحيلات العقول هو  
 كيفية قيام الصفة بالموصوف في الامور الحادثة واعلم انما يشتر  
 به من معنى الطرفين لا يخلو عن اشكال واعلم انه يلزم من  
 المكان التحيز ولا يلزم من التحيز المكان وليس من لازم المكان  
 المكان ولا من لازم التحيز التحيز فزارا من محذوري الدور  
 والسلسل واعلم ان الفرق بين التحيز والمكان والجهة  
 والحيثية ليس بالهين **قوله** وليس هذا تراعا لفظيا  
 الى اخره اقول يشير بهذا الى الرد على الامام فخر الدين  
 في الاربعين حيث قال وهذا التراجع لغوي لا عقلي **قوله**  
 حتى يدفع بان لكل احد ان يضطلع على ما شاى حتى يدفع التراجع  
 من كل جانب من جواب التراجع بان هذا تراجع في امس  
 اصطلاح ولا مساحه في الاصطلاح اذ لكل احد ان يضطلع

على ما شا فيصير النزاع جديدا في العنونة لانه المعنى  
 يكون النزاع كلاً نزاع **قلب** وهذا مذكور في  
 حرف واحد وهو ان الاصطلاح لا مسامحة فيه وهذا مما  
 وقع فيه المسامحة فكثيرا ما تراهم يقولون ذلك وهو انه  
 لا مشاحة في الاصطلاح وكثيرا ما تجدهم يشاحون في الاصطلاح  
 ويسبونه تارة الى الخطا وتارة الى البطلان والحق عندي  
 في هذا من اختلاف الحال لا من اختلاف القول وقد حقت  
 هذا في كنت شرح المطالع فليراجع منه **قوله** بل  
 هو نزاع في ان المعنى الذي وضع الى اخره يشير بهذا الى  
 تحقيق ما ذكره من كونه نزاعا في المعنى لانه اللفظ **قلت**  
 وهو توجيه لا يضر عرفه والحق ما قاله الامام فخر الدين  
 من انه نزاع لغوي لا عقلي ووجه ذلك ان هذا النزاع  
 وان كان نزاعا في المعنى الذي وضع له الجسود هل يلحق فيه  
 التركيب من جبرون او لا لكنه يفيد انه نزاع في المعنى  
 اذ صار اه انه نزاع مترتب على نزاع في المعنى الذي وضع

اللفظ له وذلك النزاع اعني وهو الاختلاف بحسب ما وضع  
 له ذلك اللفظ يرجع الى اختلاف في اللغة او في الاصطلاح  
 او في الاسم فذلك ما قاله الفخر وليس نزاعا في امر معنوي  
 مقطوع عن ذلك المنشأ ولانه امر اخر يروى عقل حتى لنهم ما قاله  
 بل المحقق فيه انه نزاع لفظي يربط على نزاع لفظي وهذا هو  
 احد الاقسام الاربعه وهي ترتب اللفظي على اللفظي وترتب  
 المعنوي على المعنوي وترتب اللفظي على المعنوي وترتب  
 المعنوي على اللفظي وكل الاصل في النزاع هو اللفظي لانه  
 يصير في الحقيقة النزاع او الاصل هو النزاع المعنوي  
 لانه نزاع محقق محل يجب يدور على حرف واحد وهو ان الاصل  
 هل هو الاختلاف او الاتفاق ويوجد من هذا حلم اليقظة  
 وقد حقت هذا في العضد الواجب **قوله** يعني  
 الفخر الذي لا يقبل الا بقسام الى اخره اعلم ان الجبر والذى  
 تحرى اختلافه وجوده وانكره جمهور الفلاسفة وابنته  
 المسكون وقوم من قدماء الفلاسفة والمراد به مجر لا ينقسم

لا بالمقد والقطع ولا بالوهيد والفرض والمراد به العمل  
 اللرسوا كان بالكسرا وبالصدق والقطع هو الفعل تنفوذ  
 جسم آخر فيه والقسمة بالوهيد ان يحصر القوة الوهيدية  
 وحد مفصلة والقسمة بالفرض ما يكون تفرض العقل  
 كما يقصور ان جانبه هذا غير جانبه الاخر يكون منقسمًا  
**قوله** واقوى ادلة اثبات الجزر الى اخره اقول  
 ادلة اثبات الجزر وكثيرة من حللتها هذا وتقدمه انا اذا  
 وضعنا هذا الدره حقيقة على سطح مستوف موضع الملاقاة من  
 الكرة غير منقسم والا لكان على سطحها خط مستقيم لا طباقا  
 على سطح مستوف فكون الكرة مضلعة واذا كان موضع الملاقاة  
 غير منقسم فقد وجد الجزر فاذا اردنا الكرة على السطح زالت  
 تلك الملاقاة وحصلت نقطة اخرى مقبله بها حصل  
 اخر وعلى هذا الى ان يتم دورها وحصلت دائرة على ظهر  
 الكرة لزم ركب تلك الدائرة من اجزاء لا تحري واذا كان  
 الخط مركا من اخر الاخرى كان السطح مركا من خطوط الجسم

من سطوح ويلزم تركيب الظن من اجزالا عجزا فان قيل لا نسلم  
 امكان الكرة والسطح ولا نسلم انه ليس من كل يعطين خط  
 قلنا الكرة ما تقضي به طبيعة البسيط فكيف يكون متمنع  
 والسطح المستوي ممكن لان الحشونة للزاوية ولا بد من  
 سطح صغير اماسر والا ذهبت الزوايا الى غير الهام به وليس  
 لك ان تقول امكانهما لا يوجب امكان الجزر وانتم تصدد  
 اثبات محققه لانا نقول لما وجبت ركب المقادير من اجزاء  
 لا عجز على تقدير وقوع هذا الممكن وجب ان يكون في نفس  
 الامر كذلك والا لكان الممكن مستلزما لا انقلاب ما هو متمنع  
 او ليس بواجب واجبا وهو محال او نقول المدعى هنا بطلا  
 مذهبكم وجواز الجزر مفيد لهذا العرض وليس من كل  
 نقطتين خط لان الملاقاة اية فبين ان الملاقاة الاولى  
 وان الملاقاة الثانية تمنع ان يكون زمانيه والا لكانت  
 الكرة في ذلك الزمان امانا في الملاقاة الاولى او في الملاقاة  
 الثانية او في ملاقاة اخرى او لا يكون ملاقاته لشي والاقتضا

بأشرفها باطلة اذا الكرة على المقادير الثلاثة الاول يلزم ان  
لا يكون بين الملاقاةين وعلى الرابع يلزم ان يكون منفصلا على  
السطح وهو خلاف المقدور واذا لم يكن بين الاثنين زمان  
ما الى الابدات ويلزم منه سالى السقاط لكون الزمان والحركة  
والمسافة متطابقة **قوله** وجهان الاول انه لو كان  
كل عن منقسما لا الى نهاية الى اخره اعلم ان هذا الوجه  
من الاستدلال هو ما ختم به صاحب الصحايف فيها ادلت  
على ذلك ثم قال في الآخر وهذا برهان بدعي **قوله**  
والكل ضعيف اي كل واحد من هذه الادلة الثلاثة  
الذي ادعى فيه انه اقوى الادلة ولم يبين وجهه وهو  
محتاج الى البيان وللآخر ان المدعى فيها لاستسهار ترتيب  
المستوي على الاطلاق هي محل الصورة الجوهرية وهي  
اربعة اصنام الهولك الاولى وهي جوهر غير قسم  
محل للتصل بذاته والهولك الثانية وهي جسم قام به صورة  
كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والهولك الثالثة

24  
وهي الاجسام مع صورها النوعية التي صارت محلة لصورة  
كالاعضاء لصورة البدن واجزاء البيت لصورته والهولك  
الرابعة جزء والجسم من حيث هو الجسم والثالثة والرابعة  
فالجسم جزء ولهما شئ مختلفان الهولك الاولى فذهب  
من نفس الجزء الذي لا يتجزى وهو جوهر الفلاسفة الى  
انها متحققة وقال من انسه وهم المليون وطائفة من الحكماء  
المتقدمين انها غير متحققة وتحقيق قول الفلاسفة انهم  
زعموا ان الجسم شئ غير جسم وهو محل صورة الجسم  
التي هي المتصل بذاته نسبتها اليها نسبة التراب الى المدر  
والرماد الى الخشب وقال الغزالي في المقاصد الرماد هو  
الخشب والنطفة هيولى الصورة الانسانية قلت  
وفيه بحث لان الرماد والطفة جسمان **قوله**  
واصولها قبل السواد والبياض الى اخره قال قوم من الافلا  
لا لون اضلا والموا اذا خالط اجساما شفافا مضمرة  
جدا بعد صفة بعضها الى البعض ترى البياض كمانا

الثلج والبلور المسحوق اذ ليس بينهما فعل وانفعال لصلاتيها  
 حتى يقال حدث لون والسواد يرى لعدم سقيق الاجتيايم  
 وعدم مخالطة الهواء وضعت هذا واضمح ولعله رعه سو  
 فسطايه وقال بعضهم لا لون الا للسواد فانه لا سلع  
 والبياض قابل الالوان فلا يكون لونا وقيل اللون والسواد  
 والبياض وغيرهما مكب منهما وفعله الحمزة والخضرة  
 ايضا لون وقيل الصفرة ايضا لون وغيرهما مركب  
 منها السيد السمرقندي وقد علم بالتجربة ان اجساما مختلفة  
 الالوان اذا سحقتم جدا وحللت ظهر منها الالوان المختلفة  
 بحسار مقدار المخلطات فجاز حصول الكل كذلك  
 وجاز لون كل لون واحدا وبارز كلاهما والله تعالى اعلم  
**قلت** ولم يحك احد في الازرق الاصاله كما  
 غيره من الالوان ولا بد لذلك من سر شمر هل هذا الرابع  
 لفظي او معنوي اسمي او عقلي طهورى او يقينى وما شذ  
 هذا الاختلاف محل بعض والله تعالى اعلم **قول**

وانواعها

وانواعها تسعة الى اخره اعلم ان حامل الطعم اما لطيف  
 اولس او معتدل والقاعده اما الحرارة او البرودة  
 او المعتدل فمن فعل الحرارة في اللطيف الحراقة وفي  
 الكثيف المرازة وفي المعتدل الملوحة ومن فعل البرودة  
 في اللطيف الجموضه وفي الكثيف العفوضه وفي المعتدل  
 القبض وهما يتقاربان لكن القابض يقبض طاهر اللسان  
 والعفوض طاهر وباطنه ومن فعل المعتدل في اللطيف  
 الدسومه وفي الكثيف الحلاوه وفي المعتدل التقاهه  
 وهذا صورة جدول الطعوم السبعة

حار	بارد	معتدل
حار	بارد	معتدل
حار	بارد	معتدل
حار	بارد	معتدل

**قلت** والسيد السمرقندي في الصحايف

عدا الطعوم البسيطة ثمانية واشتق القاهه ولنا فيه بحث  
وتقدير واعلم انهم لم يذروا لما ذكروه من الطعوم المحصورة  
بالكمية المحصورة على الوجه المحصور من القولين الفاعل  
والمفعول ولا يوجب الظن والاتباع فضلا عن اليقين  
والاجتماع ولهذا قال بعض المحققين من اشياخ اشياخنا  
انه بسلام الوعاط اشبه **قول** اي الذات الواجب  
الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء  
اصلا اقول صاحب الصحايف السيد السمر قندي كل ما يقوله  
العقد فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او مملن  
لكن ذاته ان اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب  
والا ان اقتضت عدمه فيه فهو الممتنع وان لم يقتض شيئا  
منهما فهو الممكن ثم قال في شرحها فان قلت ان اردت  
باقتضا الوجود والعدم في الواجب والممتنع اقتضا كل  
منهما وحده فها هنا قسم اخر وهو ان يكون مقتضيا لهما  
جميعا وان اردت مطلقا سواء كان وجوده او لا فلا نسلم

٤٦  
نسلم ان ما يقتضي الوجود فهو واجب وان ما يقتضي العدم فهو  
ممتنع وانما يكون لذلك ان لو كان اقتضاؤه اما وحده قلت  
يعني وجوده ولا يلزم قسم اخر لان ما يقتضي الوجود والعدم  
يكون ممتنعا لوجود في الخارج ضرورة فيكون مندرجا  
في قسم ما يقتضي العدم لذاته لانه يصير قسما اخر وانا  
اقول ما قاله ممنوع قوله لكن ما يقتضي الوجود والعدم  
يكون ممتنع الوجود في الخارج مسلم قوله فيكون مندرجا  
في قسم ما يقتضي العدم لذاته ممنوع ليعني بقوله  
ما يقتضي العدم ما يقتضيه وانه على ان قوله والافلا فان  
اقتضت عدمه فيه فهو الممتنع مشعر بان الممتنع عبارة عن  
مصور لا يقتضي ذاته وجوده في الخارج وينتضي عدمه  
فيه ويجيب اندراجا في القسم الذي ذكرتم ممنوعا  
فكان قوله لا ان يصير قسما اخر ممنوعا واعلم ان الفلاسفة  
قالوا الواجب ما يقتضي ذاته وجوده فقول هذا ياقض  
مذهبهم ان الواجب عين ذاته لان الشيء لا يكون مقتضيا

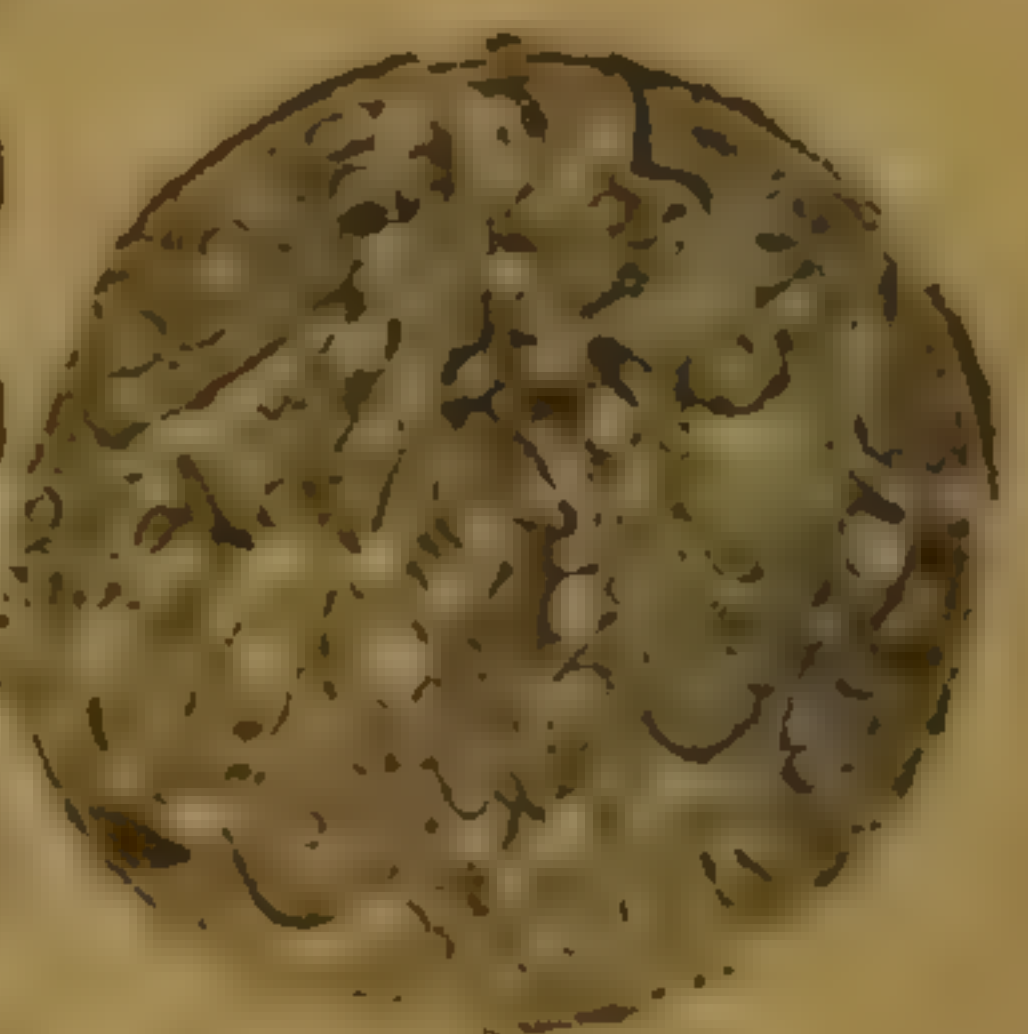
لنفسه وجود والا يلزم ان يكون مقدما على نفسه لان  
 المقضي مقدم على المقضى ولذا بعض شايخ اهل السنة والعلم  
 ذهبوا الى ان وجود كل شيء عين ماهيه مع انه صرحوا  
 بان الواجب ما يقتضي ذاته وجوده فيكون مانعا لذهاب  
 ايضا اذ هذا القول يقتضي ان يكون الوجود غير ماهيه  
 ومذهبهم انه عين ماهيه واجاب قوم بان وجود الواجب  
 وجود مخصوص فيكون مقتضيا للوجود والمطلق والوجود  
 المطلق غير المخصوص فيكون المقضي غير المقضى صاحب  
 الصعاف وفيه بحث لان المطلق ان كان في وجود الواجب  
 فوجوده غير ذاته وان لم يكن فلا يكون مقتضيا للوجود  
 ولزم ايضا تطلب ذات الواجب للوجود المطلق جبر والمفيد  
**قلت** وعندى في حجة تحت لانا سلمنا ان وجود  
 المطلق الذي هو مقتضى ذات الواجب وجود الواجب  
 قوله فوجود غير ذاته ان اردتم بوجوده فنقوله غير ذاته  
 وجوده الخاص به ولا نسلم انه غير ذاته وان اردتم الوجود

المطلق سلمنا انه غير ذاته ونحن لا نقول بان الوجود المطلق  
 عند الواجب بل هو غيره والوجود الخاص به للنسبة  
 على هذا التقدير يقتضي مذهبهم بوجه اخر وهو انهم قالوا صفا  
 الله تعالى من الوجود والوجوب والقدرة والارادة والعلم  
 والحيات كلها غيرت الواجب وليس لله تعالى صفة زائدة على  
 الذات وقولهم هذا يستلزم ان يكون لله تعالى صفة زائدة  
 على الذات **قول** وهو لا يجوز ان يكون نفسها  
 الى اخره اقول تقرر هذا البرهان على اثبات واجب الوجود  
 ان يقول المدعى ان واجب الوجود موجود لان جميع الممكنات  
 الموجودة لا له من علة تامه وهي اما نفسها او بعض اجزائها  
 فقط او الخارج عنها فقط او المجموع المركب من الخارج والداخل  
 والاول محال والا لزم تقدم الشيء على نفسه في الوجود  
 وهو محال والثاني ايضا محال والا لزم عدم احتياج  
 الى بعض الاجزاء الاخر وهو محال والثالث ايضا محال  
 لتوحيها ايضا على اجزائها فلا يكون عليها التامه ام اثارها

عنها فقط معن القسم الرابع وهو المجموع من الخارج والاجزاء  
والخارج عن جميع الموجودات الملائكة هو واجب الوجود  
ولما كانت الموجودات الملائكة موجودة في الخارج بالضرورة  
فلا بد من وجود علتها لذاته لانه جزءا عنها **القائمة**  
الموجودة في الخارج وحيزا والموجود موجود **قوله**  
لا عمل ان يصدق مفهوم ذات واجب الوجود الاعداد  
واحدة الى اخره صاحب الصغائر البرهان على هذا المظهر  
غير وليس في كتب القوم ما بعده وقد نسخ في رهاق حسن  
وهو ان يقول لو كان الواجب امن نكل واحد فرضها  
ان تعين وواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود  
معنى هذا لا يخلو من ان يكون عين واجب الوجود من  
حيث هو واجب الوجود او غيره فان كان عينه فمقتضى  
وجد الواجب وجد هذا التعيين فيلزم ان يكون الواجب  
واحد وان كان غيره فاما ان يكون لازما لواجب الوجود  
من حيث هو او غير لازم فان كان لازما لا يوجد الواجب

بدون هذا التعيين فيكون الواجب واحدا وان لم يكن  
لازمًا جازا انفكا له عنه بحسب ذاته فاما ان يوجد امر  
يستلزم اتصاله مع الواجب او لا فان لم يوجد مع انفكا له  
عن الواجب بحسب الواقع وهو لازم للوجود وصحة انفكا له  
انفكاك اللازم يوجب صحة انفكاك الملزوم وان وجد فاما  
ان يكون منفصلا او متصلا فان كان متصلا يلزم افتقار  
وجود الواجب اليه لافتقار لازمه اليه وان كان  
متصلا فاما ان يكون لازما للواجب من حيث هو او لا فان  
كان كان يلزم لزوم التعيين اياه هذا خلف وان لم  
يكن لازما فاما ان يوجد امر يستلزم مع الواجب او لا  
وتعود الكلام فاما ان يمتد او يتسلسل والتسلسل  
باطل ويتقدير تحقيقه لا يكون المجموع جديدا لازما  
فيجوز انفكاكه عن الواجب وانفكاك العين وقدم  
ابطاله **قوله** القديم هذا مفرغ بما علم الرائي  
احدث كون الوجود مسبوقا بالعدم والعدم كون

الوجود غير مسبوق به وقال قوم من المتكلمين الحدوث  
 هو الخروج من العدم الى الوجود **قلت** وهذا  
 تعريف مجازي لان الخروج صفة وجودية لا تقوم بالمعدوم  
 ثم الحدوث اما اضافي وهو لون ما مضى من وجود شيء اقل  
 مما مضى من وجود اخر واما مطلق وهو اما زمانى اذا  
 كان الوجود مسبوقا بالعدم واما داتى اذا كان الوجود  
 من الغير لانه حينئذ يكون استحقاق الوجود من العلة  
 وعدم استحقاقه بالذات وما بالذات اقدم فاستحقاق الوجود  
 بل الوجود مسبوق بعدم استحقاقه ويعلم من ذلك ان  
 الاشتغال انما هو في لفظ الحدوث والعدم في مقابلة  
 الحدوث فيكون ايضا ثلاثة والاول من الحدوث احص من  
 الثاني والثاني من الثالث والعدم بالعكس قيد العدم والحدوث  
 غديان **قول** حتى وقع في كلام بعضهم  
 ان القدم والواجب مترادفان اى متبادران على معنى  
 واحد باعتبار واحد والترادف ان بين الترادف والتساوي



عموم وخصوص مطلقا وان المترادفين اخص مطلقا والتساوي  
 اعم مطلقا ولنا في هذا بحث حقيقته في بعض المصنفات  
 وانت خير بان الترادف وان قلنا بجوازه خلاف الاصل  
 ومن ادعاء طريقة اثباته بالنقل المعين **قول**  
 لكنه غير مستقيم للقطع بتغاير المفهومين اعنى مفهوم الواجب  
 ومفهوم القديم ومع ثبوت التباين بطل الترادف لعدم  
 صدق الحد حينئذ علته وذلك ظاهر **قلت**  
 وانت تعلم ان اخصم لا نسلم له هذا القطع الا ان يكون معر  
 وعامة بان يكون مجمعا عليه وباجملة كان الاولى له ان يقول  
 والاصل هو تغاير المفهومين ومن ادعى الانجاز فعليه بيانه  
 وليس لك ان تقول من ادعى الترادف لعله انما يزيده بالنسبة  
 الى القديم بالذات والواجب بالذات او الغير لا بالنسبة  
 الى القديم مطلقا والواجب بالذات لانه اقول  
 ان سلم له ذلك فقصاراه التساوي وهو اعتمد من المطلق  
 والاعتماد دلالة له على الاخص **قول** فان قيل

كيف يفتح الحلاق الموجود والواجب والقدم ونحو ذلك  
 مما لم يرد به الشرع أي والمفروض أن اسم الله تعالى توصفه  
 بما لم يرد به الشرع لا يفتح الحلاقه فتد لا يفتح الحلاقه  
 والماله تراعيه مشهوره بين المتكلمين وفي المحمد للمحمد  
 اسم كل شيء ، اما ان يدل على ماهيته او على جزو ماهيته  
 او غير الامر الخارج عن ماهيته او على ما يتركب عنها والخارج  
 اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية او ما يرب  
 عنها وهذا يجوز ان يكون لما هيته الله تعالى اسم اولافان  
 قلنا ما هيته الله تعالى معلومة للشر جاز والافلا واما الجوز  
 الاسم الدال على جزو ماهيته الله تعالى فذلك محال لامتاع  
 الترتيب في حقيقة ذات الله تعالى واما سائر الاقسام فجازة  
 ولما كانت السلوب والاضافات بسيطة ومركبة غير متماهية  
 لا جرم جاز وجود اسمها لا نهاية لها متماهية نفس الدين التي  
 الذي يعلم انه لا يعلم يمكن ان يوضع له اسم من حيث انه لا يعلم  
 الا ان يقال الاسد بدل اجمال ما يدل عليه احد بعض فلا

وحيث يدعى ان لا يكون لما لاحد له اسم كالسايط وذلك  
 بسط وقد سمي ان رجوعه عليه بالذي لا اسم له مع ان لها جذا  
 اما الشيء الذي لا يعلم اضلا فلا يمكن ان يوضع له اسم والاستاد  
 الكثيره وان يمكن ان يطلق على الله تعالى من لوجوه التي ذرها  
 الا ان اصحاب الشرايع لا يجوزون الحلاق اسم عليه تعالى  
 الا باذن شرعي **قوله** قلنا بالاجماع وهو من  
 الادلة الشرعية اي لما اجتمع على الحلاقه جاز الحلاقه والا  
 لزمه الاجتماع على ضلالة وهو معلوم البطلان ويستلزمه  
 بيان اعتقاد الاجماع على ذلك وهل هو اجماع قولي او سلوي  
 او استدلاي او ليس باجماع اضلا وراسا محل بحث وهل  
 يكفي في ذلك كل اجماع او ذلك مخصوص بالاجماع القولي او  
 بالقطعي منه محل بحث ايضا **قوله** وقد يقال  
 ان الله والواجب والقدم الفاظ مترادفة والموجود لا  
 للواجب الى اخره **قوله** وجه اخر من وجوه الجواب  
 عن السؤال المذكور وهو ان يدعى الترادف او الاستلزام

وثبت بطريقه وبهذا علم انه لا منافاه بين كلامه هذا  
وبين كلامه السابق وان كان لك ان تقول لما عيرت  
المفوضات قطعاً بطل الترادف قطعاً لان ذلك الذي ستر  
له باعتبار ما هو مفروض من مفضل لذلك واعلم ان اهل  
الكلام اختلفوا على مذهبين في هذه المسألة وهو انه اذا  
ورد الاذن بالطلاق احدى المترادفين هل يكون ذلك اذنا  
في جواز الحلاق الاجزاء ولا يكون ولهذا المسألة الكلاميه  
نظير من اصول الفقه وهو انه اذا قلنا بان المصحح للحجاز انما  
هو النقل لا العلاقة وهذا هو النزاع المتعارف المتداول  
اصولاً فورد النقل بالنسبة الى لفظ مثلاً يجوز فيه  
وله لفظ مترادف هل يكون ذلك كافياً في الجوز بالنسبة  
الى الاجزاء ولا فيه خلاف اصول **قول** وعندى  
ان ذلك هذه اول من تلك اى الكلاميه باجواز وجيبه  
فتمحده المائلتين ثلاثه اقوال اجواز مطلقاً عدم اجواز  
مطلقاً اجواز في الجوز وعدم اجواز في الحلاق الاشهر

عليه تعالى **قول** وفيه نظراى في الجواب بهذا اما  
لانه مبني على الترادف وفي ثبوته المنع النظر السابق فيكون هذا  
وجه النظر اولاً لانه يمنع اللزوم وثبوته اولاً لانه يمنع لكون ثبوت  
اللزوم بجوز الاطلاق اولاً لانه يمنع كون الترادف الثابت  
جوزاً اولاً لانه يمنع كل واحد منهما **قول** اى رى  
صورة وشكل مثل صورة انسان وفرس اقول ولهذا قال  
بعض العارفين ليس كل عالم متصور ولا كل معلوم متصور  
قلت وكان ينبغي له ان يقول وغير ذلك لانه لا يقتضيان  
على ذلك شئ من الايتام فنبغى ان يدفع بالتصرح ليتعاضد على  
ان اليه العبارة والدلالة معاً **قول** ولا يوصف  
بالماسه اى المجانسه للاشياء ويعلم من هذا انه كما انه لا يوصف  
بالماسه كذلك لا يوصف بالماسيه يعلم ذلك بتفصيل  
المشاركه في الموجب لان مشترك الالزام متحقق والا  
في العلة اشتراك في المعلوم **قول** لان  
معنى قولنا ما هو اى خيس هو فذل هذا على تساوى الماسيه

والماه او على ترادفهما او لا على شيء من ذلك لا يهتما بغيره  
واحدة وجد فيها القلب اخرج في موضعين والوضع واحد  
فلذلك لا ترادف ففطر ذلك ففيه دقة وقد تعرضت  
لما يدل على ذلك ويعود عليه وعلى تقايس منصفة اليه في كانه  
المثلث في اللغة **قوله** والمجانسة يوجب التمايز  
عن المجانسات بفصول مقومة الى اخره اي فيلزم حينئذ  
التزيين من الدائيات وهي الجنس والعقد وانما كانت  
المجانسة بوجوب ذلك فرارا من لزوم الابداد وعدم المقارن  
فلا يكون المجانسة المفروضة بجانسة فيلزم الخلف ويبان  
الملازمة انه اذا جانسته فقد يشار له في الجنس فان لم  
تمايزه بالعقد كان هو هو وقد فرض بخلافه هذا خلف  
**قوله** لان التمكن عبارة عن تقود بعد في بعد  
احد الى اخره محدد هذا الفرق بين المكان والتمكن  
والتمكن ما يمكنه نفس التقود والمكان هو العقد  
المستوفى والتمكن هو البعد المحقق او ذو البعد

المحقق ولذلك الحكم في اطهار الافراق بين التحيز والتحيز  
والتحيز والتحيز عبارة عن شغل الشيء البعد المستوفى حينئذ  
من التقود الماخوذ في تعريف المعلن عموم ونحو من من  
وجه فكل تقود شغل من غير عكس على **قوله** عبارة  
عن متحد بقدرته متحد الى اخره فليدخل في هذا التعريف  
الحيز والمكان او لا يدخل محل بحث ولقد عدم الدخول  
مما يشعربه لفظ التحد فيخرج عنه الحيز والمكان واعلم  
ان الزمان منهم من انكر وجوده ومنهم من اعترف به وعلى  
هذا فقيد هو الفلك الاعظم لانه محيط بجميع الاجسام  
وخلقه واضح وقيل حركته لانه غير قادر الدات ومنع بان  
الحركة اما سريعة او بطيئة والزمان ليس كذلك  
وقيل مقدارها وهو قول ارسطو ومن سعه **قوله**  
وجدنا بضع القاهر ان بعضه هو لان الضبع العيشة  
واجتمع اصاع مثل فرح او افراح وضبعت الرجل مدرت  
اليه مشي للهرب **وقال الرازي**

وَلَا صَلَحَ حَتَّى يَضْبَعُونَا وَنَضْبَعَا

ای ممدون اصیاعکم الینا بالسیوف وهذا اصیاعا الیکم  
وقال ابو عمر وای يضبعون للضلع والمضاح

وَأَمَّا قَوْلُ رُوَيْدٍ

وَمَا تَنِي أَيْدِيَ الْبَنَاتِ يَضْبَعُ

بِمَا أَصْبَنَاهَا وَآخَرَى نَطْمَعُ

فانه اراد هذا ضیا عما علینا بالدعا والضبع معروفه ولا  
يقول ضبعه لان الذکر ضبعان واجمع ضبا عین مثل سراجان  
وسراجین والاش صبعانه واجمع صبعایات وصباع  
**قوله** ای لا تمايله الى اجزه اهل السنه ان الله  
تعالی لا يشبه اصدا ولا يشبهه احد لا من حيث الدات ولا  
من حيث الصفات واشتد لواء بقوله تعالی ایس كمثله  
فانه من الممايله المطلقة وفيها يقتضی ان لا يكون  
مثله لا بحسب الدات ولا بحسب الصفات والا لم يكن  
الممايله المطلقة منفيه براح اهل ان الناس فريقان فريق

لم نزه وهم طایفتان طایفه بشئت وجسمت وطایفه لعد  
بحسبهم وفريق نزه وهم طایفتان طایفه السلف وهم  
الذين لم يعتقدوا ظاهريا ورد ولم يولوا وطایفه الخلف  
وهم الذين اولوا وهم نوعان اهل شریعة وهم صنفان  
صنف لم یعین واحد من الحملات المتعددة اذا احملها اللفظ  
وقد مر من عن طاهر وصنف عین واحد ابدلیدوا اهل طریقہ  
وهو صنفان صنف اول تماشع علیہ بعد الخلوة والصفه  
والجاهدة وصنف اول بالالهام والكشف ومقام هذا  
الصنف عند الصوفیه اعلام من الاول والله تعالی اعلم  
**قوله** من جميع الوجوه فيما لله الممايله ای وقد  
اعتد من الممايله التي حمل علیها غیر ان راح كلام الاشعري  
اذ الممايله من جميع الوجوه لا بهذا العید احض مطلقا من  
هذه الممايله اذ كل ممايله من كل الوجوه ممايله من بعض  
الوجوه وهي الوجوه التي مع فيها الممايله من غیر عکس علی  
ولیس لکن ان بقول بلینم ان يكون المقید اعتد مطلقا

من المطلق والمعا انما هو العكس لا في اقول هذا منطه  
 بد ذلك المقيد في الحقيقة هو المطلق وذلك المطلق في  
 الحقيقة هو المقيد منه لذلك **قول** فانه  
 محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له الى اخره  
**اقول** في هذا بحث وهو ان هذا واضربه عندهم  
 العالم والقادر هذا هو مشق او غير مشق وعلى انه مشق  
 هذا هو حقيقي او جعلي وعلى انه حقيقي هذا له مشق منه وليس  
 له ذلك وعلى انه له مشق منه هذا هو العلم والقدرة ونحو  
 ذلك وما وجهه معنى قولهم له سلبه وانكاره او هو غير  
 ذلك وما هو بئيه صفات الله تعالى اما وجوديه او عديميه  
 والوجوديه اما اضافيه او حقيقيه والعديميه لا يكون الا ان  
 اضافيه وتقال الصفات البتوتيه صفات الجلال والعديميه  
 بعين الاكرام بحسب الاصطلاح واحلت العلم في الصفات  
 الحقيقيه والوجوب من الاضافيه في انما عين الدات  
 او غيرها قالت الفلاسفة انها غير الدات قال صاحب الصحايف

ويقرب من هذا قول بعض المعزلة ان الله تعالى عالم بلا علم  
 بد بالذات قد در بلا قدوة بد بالذات ولذا في تباير الصفات  
 لان قولهم عالم بلا علم بد بالذات يفهم منه انه تعالى عالم  
 لا من جهة قام العلم الذي هو الصفة بد من جهة ذاته ومعلوم  
 ان العالم من له العلم فيكون العلم ذاته وفيه نظر لان معنى قولهم  
 عالم بلا علم عالم بلا قوه يكون الادراك بها كما في غراسه تعالى  
 فان ادراك الغير بقوه خلقها الله تعالى فيه ولا حاجة لله تعالى  
 في ادراكه الاشياء الى مثل تلك القوه بل هو مدرك الاشياء  
 بذاته فلا يلزم فيه ان يكون علمه غير ذاته وقال المحققون من  
 اهل السنة انها غير دات الله تعالى علم معنى انها معان زائده  
 على الدات وقال آخرون انها السنه من الاشياء وغيرهم ان  
 هذه الصفات دون الوجود لا غير الدات ولا غير الدات  
 بمعنى انها غير منفكه عن الدات كما يحى والوجود عينها فلا تراعى  
 عنها الا في الوجود **قول** ضرورة انه لا معنى  
 اصغر الشئ الا ما يقوم به اقول هذا في الحقيقة ممثله

بالبقياس العقلي وفيه ما فيه لانه قياس مع وضوح الفارق فلا  
يكون صحيحاً اي متقبلاً للحكمة فلا يكون صحيحاً فاسد العلة  
ففيه لذلك فانه مزله قدم ثم الصفات التي لا يقال فيها عين  
ولا يقال فيها غير كيف يكون معنى القيام فيها ثم في الحلاق العام  
على الله باعتبار التعلق به وما يثرب به ذلك الاطلاق  
والله تعالى اعلم **قول** يعين ان صفات الله تعالى  
ليست عيالات ولا غير الدات الى اخره اقول قال الاستباده  
ابو اسحاق الاسفرايني لا يقال في صفات الله تعالى انها هو  
ولا غيره ولا هي هو وغيره ولا هي لا هو ولا غيره ولا يقال  
انها مارقه وتجاوزة او مخالفة او توافق او محله بل هي  
صفات له تقوم به ثم قال في شرح عقيدته المراد من القول  
بانها ليست هي البارئ سبحانه وتعالى المخالفة لتقوم زعموا  
ان الامة اجتمعت على انه سبحانه وتعالى له علم وقالوا لا  
يسد الى مخالفة الاجماع في تقي العلم ولا يجوز ان يقال  
ان علم صفة له يقدم به ولا يقال انه عين لا غيره مخلوق له

فيقول ان علمه هو وهو ليس هو علمه ولذلك قالوا في القدرة  
انها هي هو وانكروا ان يكون العلم هو والقدرة وان يكون  
البارئ سبحانه وتعالى هو العلم والقدرة مخزجوا به عن الاجماع  
الذي انكروا الخروج منه ثم ركبوا ما لا يقدر من القول  
بان الصفة هي الموصوف وليس الموصوف هو الصفة ان  
**قول** واما في نفسنا فهي ممكنة ولا استحالة  
في قدم الممكن اقول هذا من المشكل اذ كيف تعالى في صفات  
الله تعالى انها ممكنة والممكن مما يجوز على العدم ويجوز العدم  
على صفات الله تعالى بمتنع الا ان يقال الممكن القديم لا يجوز  
عليه العدم لكن جيبه في اطلاق الممكن ما فيه ولا تخلوا المالة  
عن اشكال **قول** لكن ينبغي ان يقال ان الله تعالى  
قديم بصفاته اي مع صفاته فيستفاد من هذا الحلاق القدم  
عليه تعالى ويفرض لا طلاقه الى القدم الدات لان المطلق  
يحتد على الكامل لا يصدق تصوره ويتعين عند الاطلاق  
الكامل لها الكماله ويستفاد من الاضافة لمعنى المعينه

الملاقى القدم على الصفات لكنه قدم بالغز لا بالدرجات  
 لا جلتما عطيه الاضافة من التقييد فيكون قدما لا خيرا  
 قدم ذاته مكنون قديمة بالغير وكل عبارة كحصول هذا المعنى  
 يكون مثلها في الدسم والدرجة **قوله** ولا  
 يطلق القول بالقدماء ليلال يذهب الوهم الى احده  
 لان العدم عند الملاقاة سفر الى الداتى وحينئذ لم يزل  
 المحذور وهذا المعنى بطوله لا يطلق المعنى به انه لا يقال  
 حسب ما تعطيه عبارته الاولى او لا يطلق عند الاطلاق  
 عن القول الداتى رول به المحذور ويكون المقصود به  
 نفي الاطلاق عند الاطلاق لا نفي الاطلاق مطلقا  
 معطى لذلك ثم لم قال ليلال يذهب الوهم دون يذهب  
 الظن ولعله انما قال لذلك استضعافا بجانبه مع وضوح  
 الادلة القاطعة الدالة على ذلك **قوله** ولصعوبة  
 هذا المقام اي وهو الخلف من محذور تعدد القدماء ومن  
 محذور الملاقاة المحذور والامكان على الصفات فانه

من مزال اقدم ومما دى افكار ومواقف العقول ومطابق  
 المقول **قوله** فان قيل هذا في الظاهر رفع للقيمين  
 وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم الى اخره لما كان المفهوم من  
 العين ناقضا للمفهوم من الغير والمفهوم من الغير ناقضا للمفهوم  
 من الغير كان في ادخال السلب على كل واحد منهما رفع كل واحد  
 منهما وذلك رفع للتقييد واللفظ ظاهر في هذه الافادة  
 ولما كان سلب العين ملتزم لاثبات الغير وسلب الغير ملتزم  
 لاثبات العين كان في سلب كل واحد منهما اثبات لكل واحد  
 منهما فكان في ذلك اثبات اجمع من التقييد بهذا  
 الاعتبار فاعلم ومن هذا التفسير يعلم جواب سؤال  
 ويقوان يقال لم نسب الرفع الظاهر ونسب اجمع الى  
 الحقيقة تفتن لحرف الانزاع **قوله** وفي  
 صفة ان فيه مكشفت المعلومات عند تعلقها بها هذا  
 تعريف لنوع مخصوص من العلم وهو العلم القدم لا للعلم  
 من حيث هو هو قلت وهذا تعريف مشكك بالثبته في

تقييد التأثير بعد التعلق باعتبار ان هذا التعلق ان كان  
 قدما لزم قدم التأثير ويلزم مقدم الاثار فيلزم مقدم العالم  
 وان كان حادثا كالامر اللازم عليه واضح **قوله**  
 هي بمعنى القدرة هل يوجد من هذا اثر ادفعها او تبثا وهما  
 او لا يوجد محل تحت **قوله** صفة تتعلق بالسموعات  
 هل ترد على هذا الدور وهل هذا تعريف بالمساوي والالا  
 خفي وهل هذا يدخل تحت العلم فلا يكون مائعا او محلا ما مل  
**قوله** صفة تتعلق بالمبهمات الى اخره لك ان يقول  
 لم حذف من تعريف هذه والتي قبلها قيل الازليه وما اكثر  
 في ذلك وفي هذا رد على الجنبلة والكرامية القائلين  
 بان هذا عرض من جهة الاصوات والحروف ومع ذلك  
 فهو قد تم **اقول** هل هذا مقول لكل واحد منهما  
 وكيف يستقيم اذا الجنبلة لم يقل بانه عرض والكراميه  
 لم يقل لعدم او مقول للجنبلة فقط ولا يستقيم او الكرا  
 فقط ولذلك لا يستقيم او هو مقول لكل واحد منهما

جنس م

لا يكمل له على النسبة والامانة بل على التوزيع محل اجتماع  
 وهذا هو الظاهر بان يكون كونه عرضا مقولا للكراميه  
 ولونه من جنس الاصوات والحروف مقولا لهما ولونه قدما  
 مقولا للجنبلة **قوله** فان قيل هذا انما يعترف  
 على الكلام اللفظي الى اخره يحصل هذا السؤال ان يقال  
 فلا يكون كلامه هذا موافقا لما عليه اهل السنة بك  
 يوافق الكراميه والجنبلة كما تقدم **قوله** قلنا  
 المراد السكوت والافه الماطان الى اخره اقول في هذا  
 نظرو ذلك لان كل واحد من الكلام اللفظي والنفسي ما يقا  
 سلم لا كلام فيه اما انه يسمى ما يقا در المعاني بالحرس  
 والسكوت كما يسمى به ما يقا د باللساني بخلاف المتعارف  
 ومن ادعاه فعليه البيان وقد حكى حجتا قاضى قضاء المالكيه  
 العلامة ابن حلدون رحمه الله تعالى عليه ان الشريف الادود  
 العلامة اللساني لم يدر الا يل رحمه الله تعالى عليهما حضر بحضوره  
 عند شيخه العلامة ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عليه شارح

فروع ابن الجاجب وكان ذلك اول حضوره عنده ولم يخرجه  
 حين ذلك فقال الشريف الكلام حقيقة في اللفظ مجازيا  
 عداه لان الضدان هما الوجوديان المتقاربان على المحل الواحد  
 والكلام صده احسن والسكوت وهما افتان قايما نالسا  
 فوجب ان يكون الكلام كذلك فقال له ابن عبد السلام هذا  
 معارض مثله وهو ان الكلام حقيقة في النفساني لان حجة  
 السهو والنسيان وهما قايما نالسا فوجب ان يكون الكلام  
 كذلك مع ما ذكرته فما كان جوابا لك عن هذا فهو جوابي عن ذلك  
 ثم اخذ الشريف واجلسه الى جانبه وعظمه والرمه وقرأ عليه  
 الاشارات سرا وقرأ الشريف القصص عليه وفي هذه الحكاية  
 ما يعضد ما تجتهد فلذلك اوردتها والله تعالى اعلم **قوله**  
 كما ذهب اليه الجنبلة جهرا او غارا فخر اطبق العقل على ان الذي  
 قالوه محدوده للضروريات **قلت** وبعض الجبابرة  
 المعاد هنا كلام نفيس تحقيق هذا البحث اوردناه في بعض  
 الرسائل لا يحتمل هذا المكان تنبيه **قوله** قال مالك رحمه

الله تعالى فيمن قال القرآن مخلوق فاقبلوه وقال ايضا في  
 رواية ابن نافع جلد ويوجع ضربا ويحبس حتى يتوب وفي رواية  
 بشر بن بكر المسمي عنه قبل ولا تقبل توبته وقال الليث وابن  
 عسدة وابن لهيعة نقل القائل خلق القرآن لكفره **ولذلك**  
 يكفر من انكر القرآن او شيئا منه او زاد فيه لفعل الباطل  
 والاسماء عليه ولذلك من انكر انه بحجته كفعل هشام الغوطي  
 ومعمر الصمري وروينا بالسند عن احمد بن حنبل رضي الله تعالى  
 عنه انه قيل له اصل حلف من شرب الخمر فقال لا فقيل له اصل  
 حلف من يقول خلق القرآن فقال له سبحان الله انما من مسلم  
 وقال ابن عباس **قوله** لا تكلم الجنبلة من قدم  
 الطم المولف اقول بيع الفخرو غيره في غرر هذا الى الجنبلة  
 وفيه من لا اولى عنه وذلك الى الحويه ووجه ذلك ان  
 اللو الى الجنبلة توهم ان ذلك مقالة لاحد وضومنه عن  
 ذلك وهو وان عرس اليه انه لا عدم على ما يلاي والاحبار  
 المتابعة فلا يظن به انه يعتقد بوجوب ظاهرها الخالق عقلا وانما

الحشوية بقدر أكثرهم اجمدا في الفروع وما بقدر عنهم هي مقالتهم  
في الأصول **قول** **ل**للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين  
من الله الا بعد التلفظ بان اقول تقر هذا ان يقال لونه  
تعالى متكلم بذلك لا يخلو اما ان يكون دفعه او على التعاقب  
فان كان الاول لم يحصل منه هذه الكلمات التي يسميها الا  
لان الى سبعة حروف متعاقبة فيزيد لا يكون هذا القرآن  
المسموع قديما وان كان الثاني فالاول لما انقضى كان محدثا  
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وايضا فهذه الحروف قائمة  
بالاستتاء وحلوقنا فلو كان نفس صفات الله تعالى لنم ان يكون  
صفة الله تعالى حالة في ذات كل واحد من الناس بغنى العارفين  
ثم القاري لما اثبتوا حلول كلمة الله تعالى في ذات المسيح ووجه  
لفرضهم جمهور المسلمين فالذي ثبت هذا الحلول في حق  
كل واحد من الناس كان لفرضه اغلظ من لفرض النصارى لكثرة  
هذه الزمر الا انما فخر الدين قلت ولك ان تقول لا نسلم  
ان لفرضه اغلظ من النصارى فان النصارى حيث قالوا

محلل الكلمة يا سوب المسيح قالوا بالاجادته وقالوا ان  
المسيح هو الله وقالوا باللب وقد ريت الله تعالى التكفير  
له على ذلك والحشوية والجنابلة لم يقل ذلك وايضا ولفرض  
النصارى بجمع عليه ولفرض الحشوية بخلف فيه من العلم  
فكيف يكون اغلظ بلفرضه وانما تكفره من يقول باللفرض  
بالمال **قول** **ل**ولا دليل على كونه صفة اخرى  
سوى القدرة اقول قال قوم من فقهاء ما ورا الهن  
الحليف صفة معايرة للقدرة وقال الا لثرون ليس لذلك  
بل هي هي **قول** **ل**تقتضي تخصيص المكلمات  
بوجه دون وجه في وقت دون وقت من المعلوم انه  
تعالى فاعل بالاحتيار وباطل ان يفعل بالعلة او بالطنع مع  
انحصار المؤثر في التلاوة واذا ثبت انه فاعلها بالاحتمال  
فلا معنى للمزيد سوى ذلك وهو الذي يفعل مع صحة ان يدرك  
واعلم ان كل وجه من وجوه التحصيل جاز ان يكون الاسر  
على خلافه من وقت او محل او مفعول او ليفة او مقدار الحش

به مع جواز ان يكون الاثر على خلافه افتقد الى محض لا مناع  
 ترجح احد طرفي المذهب لا يخصص فان قيل كما ان القدرة صالحة  
 للاتحاد في كل الاوقات فلذا الارادة صالحة للخصيص في  
 كل الاوقات فان افقرت القدرة الى محض فليفتقد الارادة  
 الى محض فنقول المفهوم من لونه محضاً غير المفهوم من لونه  
 مؤثراً فوجب العاير من القدرة والارادة **قلت**  
 ويرد على السؤال ان القدرة والحسنة لا يوجدان معاً  
 الموجد هو الله ويرد على الجواب ان المعايير من المفهومين  
 لا تدفع الاشكال وجواب ابن المسائي بان الارادة من مبدء  
 نفسها بالخصيص فلا يقال اخصت فان صفات النفس لا تعدل  
 كما يقال لم كان العلم كاشفاً فيه ما فيه **تبيين**  
 والرضي قبل اعطاء الثواب وقيد ترك الاعتراض قال  
 في المحصل والرضي قيل هو الارادة وقيد ترك الاعتراض  
 والرضا ارادة جازمة حصلت في الشيء بعد الرد فيه ومثل  
 هذا من الحالات على الله تعالى والجملة عبارة عن الارادة لكما

الاوقات

من الله تعالى في حق العبد ارادة الثواب ومن العبد ارادة الله  
 تعالى **قوله** معنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى  
 اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر الانكشاف التام هل هو  
 نفس حقيقة الروية او قد رزأيد عليها واخر منها او هو  
 دون الروية والروية فوقه محل بحث وهل يجوز اطلاق  
 الانكشاف التام على الله تعالى او لا وهل هذا الانكشاف  
 سيلزم العلم بدات الله تعالى او لا محل بحث ايضاً القاسم  
 عياض ورايت لبعض السلف والمتأخرين ما معناه ان روية  
 الله تعالى في الدنيا متمنعة لضعف تربيها لها وضعف قواهم  
 وكوفا متغيرة عرضة للافات والعنا فام يكن له قوة على  
 الروية فاذا كان في الاجرة وربيها ركباً اخر حصل له  
 قوة على الروية وقد رايت بخو هذا المالك رضي الله تعالى  
 عنه قال لم ير في الدنيا لاند باق ولا يري الباقي الثاني فاذا  
 كان في الاجرة ورزقوا ابصاراً باقية راي الباقي بالباقي  
**قوله** لهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم

١٢٠ أَنَّ ابْنَ مَتَّى قَالَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْ رَأَى رَبَّهُ لَيْلَةَ الْمَعْرَاجِ  
 اخْتَلَفَ السَّلَفُ فِي رُؤْيِهِ مِمَّا صُلِّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَرَبِّهِ هَكَذَا  
 كَانَتْ بَعْضُ رَأْيِهِ أَوْ لَا فَانْكَرْتُ عَائِشَةَ لَوْ نَهَا بَعْضُ رَأْيِهِ  
 عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ  
 فَقَالَتْ لَقَدْ قَفَّ شَعْرِي مِمَّا قُلْتَ لِأَنَّا مِنْ حَدِّكَ بِهَذَا الْقَدْرِ  
 ثُمَّ قَرَأَتْ لَا تَدْرِيهِ إِلَّا بِقَارُوقٍ قَالَ جَمَاعَةٌ يَقُولُهَا وَهُوَ الْمَشْهُورُ  
 عَنْ ابْنِ سَعْدٍ وَقَالَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُجَدِّثِينَ وَالْمَقْبُولِينَ  
 وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ رَأَاهُ يُعِينُهُ وَرَوَى عَطَاءُ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَاهُ بِقَلْبِهِ  
 وَعَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَاهُ بِفَوَادِهِ مَرَّتَيْنِ وَالْأَسَاسُ  
 عَنْهُ رَأَاهُ يُعِينُهُ وَقَالَ ابْنُ اللَّهِ تَعَالَى اخْتَصَّ مُوسَى بِالْكَلامِ  
 وَأَبْرَاهِيمَ بِالْحَلَّةِ وَمُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِمَا بِالرُّؤْيَةِ  
 الْمَأْمُورَةِ بِقِيلَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَسَمَ كَلَامَهُ وَرُؤْيَاهُ مِنْ مَوْجِ  
 وَمُحَمَّدُ رَأَاهُ مَرَّتَيْنِ وَكَلَّمَهُ مُوسَى مَرَّتَيْنِ وَحَكِي أَبُو الْعَمَّ الدَّارِي  
 وَأَبُو اللَّيْثِ السَّمْعَانِيُّ الْحَكَايَةَ عَنْ لَعْبِ الْأَجْبَارِ قِيلَ لَمْ يَخْلُقْ  
 ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا مَعَ لَعْبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمَا قَالُوا

ابْنِ عَبَّاسٍ أَمَا نَحْنُ نَوَاهَا شِمٌ فَقَوْلُ رَأَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 رَبَّهُ مَرَّتَيْنِ وَلَبَّزْتُ حَتَّى جَاءَ وَبِهِ الْجَبَالُ فَقَالَ ابْنُ اللَّهِ قَسَمَهُ  
 كَلَامَهُ وَرُبِّيهِ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَمُوسَى وَكَلَّمَهُ مُوسَى وَرَأَاهُ مُحَمَّدٌ بِقَلْبِهِ  
 وَعَنْ ابْنِ رِضَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَنْهُ ابْنُ ابْنِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 بِيْلٍ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ فَقَالَ رَأَيْتُهُ بِفَوَادِي وَلَمْ أَرَهُ بِعَيْنِي  
 وَعَنْ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يُخْلِفُ ابْنَ مُحَمَّدٍ أَرَأَيْتَ  
 رَبَّهُ وَجِبِّي بَعْضَ الْمُبْطِلِينَ هَذَا الْمَذْهَبُ عَنْ ابْنِ سَعْدٍ وَعَنْ  
 ابْنِ عَطَاءٍ فِي الْمُنْشَرِّ لَكَ صَدْرُكَ شَرَحَ صَدْرَهُ لِلرُّؤْيَةِ  
 وَصَدْرُ مُوسَى لِلْكَلامِ وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَسَدِيُّ وَجَمَاعَةٌ  
 مِنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ رَأَى رَبَّهُ يَصْرُحُ وَعَيْنِي رَأَيْتُهُ الْقَاضِي عِيَّاضُ  
 وَرَقَفَ بَعْضُ شَائِحِنَا فِي هَذَا وَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَاضِحٌ لَكِنَّ  
 جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ وَالحَقُّ الَّذِي لَا امْتَرَافَةَ  
 ابْنِ رُؤْيَاهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا جَائِزُهُ عَقْلًا وَدَلِيلًا سُؤَالُ  
 مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَهَا وَمَحَالٌ أَنْ يَحْضُرَ نَبِيٌّ مَا يَحْضُرُ  
 عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَمَا لَا يَحْضُرُ عَلَيْهِ لَكِنَّ الْوُقُوعَ وَالْمَشَاهِدَةَ



في وجود الفعل اولى اخذه والثاني هو قول القاضى والاساس  
الا ان القاضى يقول ان اخضر وصف الفعل وحده واعتبار <sup>حار</sup> حار  
الشريسيات مذهب القاضى وان كان لها تأثير فلا يخلوا اما ان  
يؤثر على حقيقة الاستعداد او لا والاول قول  
المعتزلة فانهم يزعمون ان العبد مستعد بفعله وانما يرد خلاف  
ما يريد الله تعالى ويقع مراده ولا يقع مراد الله تعالى والثاني  
مذهب امام الحرمين احرافا انه قال ان قدرة العبد موشى  
في احاد الفعل على احكام قدرها الله تعالى له **قول**  
والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلقا بالمدح  
في القابل والثواب في الاجل هذا التعريف يدخل فيه الواجب  
والمندوب ويخرج عنه الجرام والمكروه والمباح وفعله غير  
المكلف ابن الحاجب ويطلق اي الحسن والفتح للامة لموراضاته  
لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا بالساعات والدم ولما اخرج  
فيه ومقابلته وفعله الله تعالى حسن بالاعتبارين الاخيرين  
السكنى للرفعة الله تعالى حسن من يعتقد وجوب الشا عليه

**قول** والاحسن ان يفترض ما لا يكون متعلقا للدم  
والعقاب ليشمل المباح اي وفعله الله تعالى وفعله غير المكلف  
فان المباح الصحيح فيه وهو ما صرح به امام الحرمين في الشايل  
انه خارج عن وصف الفتح والحسن جميعا السبلى الكبر فعل غير  
المكلف فيه خلاف مذهب علي الخلاف في المباح والاول بالمنع  
وهو الذي اجازة امام الحرمين ولا شك في عدم الخلاف  
القيح على المباح وفعله غير المكلف فاذا اخرجنا عما من قسم الحسن  
كانا واسطة **قلت** وفي جميع الجوامع الحسن لما دون  
واجبا ومنه وبما حاق قيد وفعله غير المكلف **قلت**  
وتعريفه اولى من تعريف الخارج **قول** واما ما منع  
بنا على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه فلا نزاع في وقوع  
التكليف به اقول يشير بهذا الى قول ابن الحاجب والاجماع  
على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع ومما يرد على ابن الحاجب  
هنا حكايته الخلاف عن الامام والمعتزلة حين قال مسئله يصح  
التكليف بما علم انفا شرط وقوعه عند وقته وقاله الامام

والمعزلة ولنا عنه اتصال دقيق اوردته في غير هذا الموضع  
واعلم ان النزاع في نفس مسألة التسخيل من مزال الاقدام ومثال  
الانعام السيد واعلم انه لا يخفى الجيط في هذا الموضع الحلي ولنا  
في هذه الكلمات نظر اليسرى واعلم ان النزاع لفظي لانه  
اريد بالتكليف طلب ما كلف به فالتكليف بالحال محال  
لاستحالة طلب المحال لذاته وان اريد اعترحيث تدناول  
الابتلاء والتعذب بسبب الكراهة او الثواب بسبب البش  
فيكون جائزا وان مذهب الاشاعرة في هذه المسألة مشكل  
**قوله** ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر  
اي ومعنى التولد اي على جهة الترتيب والفسير ايضا وي  
في الطوالح ومعنى التولد ان يوجد وجود شي وجود شي اخر  
**قلت** والفرق بين التعريفين ان البيضاوي اراد  
ترفيه عموما والثارح اراد ترفيه خصوصا واعلم ان عبارة  
الثارح هي عينها عبارة المواقف منه **قلت**  
ومراداه فعل مقدور لفاعله لا مطلقا ولا محصورا بخلاف

وجب

بخلاف ذلك الصعي الهدي التولد عبارة عن وقوع فعل عن  
فعل اخر والمتولد الفعل الحادث الذي يقع بسبب فعل اخر  
خرج عنه الفعل المباشر بالقدرة فان القدرة ليست فعلا  
نسب الفعل الزمن وهو منقسم الى ما يكون قايما بحل القدرة  
كالعلم النظري المتولد من النظر والى ما لا يكون قايما به سر  
لغيره كالام المتولد من الضرب والمتولد فعل فاعل السبب  
عند معظم المعزلة وان كان فاعل السبب معدوما عند وجوده  
كالام الموجود او الموت الحاصل من الرمي الذي اصاب المحل  
بعد موت الرامي وكذا انقراض الاصابة بعد موت الرامي ومنهم  
من قال لقامه ابن الاثير انه فعل لا فاعله وقال عمران  
واقع قطع الجسد وقال النظام هو فاعل الله تعالى لا فاعله  
السبب وفصل مرار وجبس فقا لا انما يقع في محل القدرة كالعلم  
الطرية او في محل لانه يقع على وفق احسار الفاعل كقطع  
والذبح فهو من فعل فاعل السبب وما لا يكون لذلك كالاخذ  
في المضروب والاخذ فاع في المدفوع فليس هو من فعله والقائلون

انه فعل فاعل السبب بوجوده اربعة وذهب الاقلون  
كالصاحب الي انه غير مقدور بشر القايلون بانه مقدور  
اختلفوا فقيل هو مقدور قبل وجود السبب ومخرج عن  
ذلك عند وجود السبب ومنهم من يقول سفي مقدور الى  
ان يوجد المتولد هذا كله في فعل العبد واما فعل الله تعالى  
فمنهم من ذهب الى المنع من التولد فيه ومنهم من جوزة  
**قوله** ومبني على هذا ان الموت وجودي الى اخره  
اقول هل النزاع في انه وجودي او عدي نزاع في بدوله  
لغة او شرعا ودليلا للعل النزاع في ماهيته عتلا  
وحينئذ فلا يقام الدليل وطريق السببه الحمد الصحيح  
السالم من المعارضة وكل مشتدل عليه مكتسب وليس  
كل مكتسب مشتدلا عليه وهل هذا النزاع لفظي او معنوي  
وهل له ثمرة او لا وما هي الثمرة محل بحث ايضا وهل  
بين الموت والحياه واسطة او لا لا سعد بحركه على ذلك **قوله**  
مؤقت موته باطفاء حراره الى اخره الموت له اسباب

منها فالرطوبة الغدريه ومنها انطفاء الحرارة الغريزيه  
ومنها وقوف العاديه ولهذا توارث التعاريف باعتبار  
ذلك فعد الموت وقوف العاديه وقبل الموت انطفاء النار  
الغريزيه وقبل الموت فالرطوبة الغريزيه ومنهم من رتب  
في التعريف بالجمع بين هذه الاسباب وهل هذه الاسباب  
بنيها ايضا ارباط السبب والمسبب وما وجهه وما هو  
الذي يظهر ان كل واحد منها سبب للآخر ولا يلزم  
المحذور لانه دور معه لا مدر **قوله** لان  
الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الحيوان فاكله وذلك  
قد يكون حلالا وقد يكون حراما هل قوله فاكله مجرى  
مجري البين او السم من الحار والظاهر هو الثاني حينئذ  
فهذا العلم من الرزق او خارج عنه محل بحث وهذا للسورة  
والمندوبات والخارجات من الرزق او لا وهل قوله  
فاكله مستعمل في حقيقته او في حقيقة ومجازة او في  
عموم مجازة محل بحث **قوله** وهذا اول يغنيهم



ان الميت يجوز ان يحس وقالم وهو خلاف الضرورة وقالت  
 طائفة من الكرامية والمعتزلة ان الله يعذب الموتى في قبورهم  
 ويحدث فيهم الالم وهم لا يشعرون بحال السكران ومنع اصحابنا  
 كوز السكران لا يشعروا بالالم قالوا وانما منعه من لاسه والتألم  
 والتأوه ما هو عليه من حاله وانكرت الملحقة ومن يذهب بمذهب  
 الفلاسفة عذاب القبر وقالوا ليس له حقيقة وما ورد من  
 اشارة الى حالات ترد على المدح من العذاب الروحاني وانها  
 لا حقايق لها على موضوع اللغة والقبر واحد القبور في اللزوة  
 واقترن في القلة ويقال للمدفن مقبر ومنه لكل اناس معبر والعبرة  
 مثله ايا واحتلف في اول من سن القبر اى طرف طريقه المصير  
 اليه فنعطن لذلك فقيل الزاب لما قيل قاييل هايل وقيل  
 بنو اسرائيل وليس له وقيل كان قاييل يعرف الدفن وانما  
 رآه اسحفا فباخيه فبعث الله تعالى الزاب على الاول معلما  
 وعلى الثاني مخصصا ودم فاسل لم يكن دم موسى قيل ندب على فعله  
 لا على قلبه وقال ابن عباس رضي الله عنهما لو ندب على قلبه كان توبه

ابن الممانى والبرزخ اول منازل الاخرة ومنها عن العادات  
 قلت ويشهد له ما جاء في الحديث من طريق عثمان رضي  
 الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القبر اول  
 منازل الاخرة فان جازمته فمابعده ايسر منه وان لم ينج منه فمنا  
 بعده اشد منه وقال صلى الله عليه وسلم ما رايت منظر اقط الا  
 والقبر اصعب منه اخرجه الترمذي وسمع عثمان رضي الله تعالى  
 عنه يشهد على قبره فان نج منه سج من دى عظيمه والا فاني لا  
 اخالك ناجيا وروى ابن ماجة من طريق البراق قال كما مع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في حارة مجلس على سفير قبر فيك وابكار  
 على يد الرب ثم قال يا اخواني مثل هذا فاعدوا وقوله  
 وهما مبلغان يدخلان القبر فيسبلا لان العبد عن ربه وعن  
 دينه وعن منته هل هذا من قبيل التفسير او التعريف بنا على ان  
 الاشخاص يجوز تعريفها بالحد او بالرسم او على غيره او هو من  
 قبيل البين والتوضيح لا التعريف بايراد السمات والعلامات  
 والخواص المختصة بالشخص وفي خواص الاشخاص ولو بعد مات

اضافته لا خواص لا نواع فبينه لذلك واعلم ان سوال منكر ونكير  
 عن الله تعالى وعن الذين وعن الرسول حق ثابت اجمع عليه اهل  
 السنة وانكرت الجهمية ومن المعتزلة ذلك قالوا لان السؤال  
 ممن لا حياه له محال واحسبوا بان الله تعالى يعيد روحه او علوه  
 فيه الحياه من غير روح بحيث يعقل السؤال ويرد الجواب  
 لذا ذكره بعض الاشياخ امام الحرمين والذي صار اليه الحق  
 اسباب ذلك فانه من محورات العقول والله تعالى معتردي على  
 احياء الموتى وامر المللين بسؤاله عن ربه ورسوله وكل ما حرك  
 العقل وشهده السمع لزم ان يحكم بقبوله ومعل عن صرار و  
 المومني وجماعة من المعتزلة انكار المسائل ورد الارواح الى الا  
 وقالوا من مات فهو ميت في قبره الى يوم القيامة وزعم ابو الهيثم  
 ان من خرج من الدنيا على غير اسمه الايمان فانه يجذب بين الميتين  
 ويال ادراك والملهي والحاسي وابنه انكر واسم المملكين  
 منكر ونكير قالوا لانها مكان كرميان واجواب ان الشرع ورد  
 بالنسبة بذلك فما لقبان لهما **قول** قال

السيد ابو شجاع ان للصبيان سوال ابن النعماني قالوا وليس  
 في اخبار الاطفال خبر مقطوع به وظاهر الخبر يدل على النعيم  
 الا انه لا يد في ذلك من تكيد فتمم ليغرفوا بذلك سعادتهم  
 وشقاوتهم **قلت** ولنا في هذا بحث والله تعالى  
 اعلم **قول** وكذا الابنبا عند البعض شيخنا جاد الله  
 قيد لا يسأل الابنبا عليهم الصلاة والسلام لان عمر النبي قال  
 عن فكيف يسأل هو عن نفسه ثم قال وفيه نظر لانهم يسألون  
 عن الله تعالى وعن الامه ويقال علي ما ذكرتم اصاكم لان السوا  
 من حكم الجردت والبنى وغيره في حكم الجردت على السوا ان المسأ  
 ولذلك يسأل المعصومون عن الذنوب عليهم الصلاة والسلام  
 ويكون تعريفها بسعادتهم وقيد لا يسأل النبي الى اخره **قول**  
 هو عام من الحياه قد رما يدرك الم العذاب اول ذة النعيم **هذا**  
 لا يلزم اعاده الروح الى اخره في هذا دليل على ان مفارقة  
 الروح لا يسئل من روال الحياه وحصول الموت وان البدن  
 يكون حيا ولا روح فيه ولا يتعلق لها بدوان الاجسام يستلزم

الحياة ولا يستلزم الروح وإنما الادراكات الثلاثة الزيادة  
على ما يكون به التام والتلذذ والافعال الثلاثة هي المتوقفة على الروح  
وفيه ما فيه اذا الاجسام انما تكون بقوة النفس والادراك كيف  
كان انما يكون بقوة الادراك وكيف يكون ذلك مع ذوال  
الروح وعدم عودها فاجواب انه لما كان الله تعالى يفعل الاشياء  
كان جميع ذلك من الحركات العقلية وان كان خلاف المعتاد من  
الامر فيه على تجويز العقل لا على ما لو كانت العادة وتطير هذا الرابع  
في النفس هل هي شرط او لا **قوله** الى غير ذلك من النصوص  
القاطعة الناطقة بحس الاجساد واعلم ان في غر الايمان من الحيوان  
قولان لاهل السنة احدهما ان البعث لا يعرف وثانيهما ان البعث  
يعرف لقوله تعالى ويقول الكافر ليتني كنت ترابا وعلى هذا السؤال  
وهو ما الحكمة في بعث غير الانسان وعنه جوابان الاول  
عموم تعلق البعث الثاني اتصاف المعلوم من الظالم وعليه  
الحديث بحس العصفور يوم القيامة وله مراح تحت العرش  
يارب هل هذا لم يقتلني ومن كلام السهروردي المقتول

المقتول لا يظلم مثله فان دم العالم مسفوف واول ما يقضي من  
الناس لما اخبره البخاري والسائي والترمذي وخرج السائي  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يحاسب عليه العبد الصلاة واول  
ما يقضي من الناس لما **قوله** وهو جبرمك وذو الى اخره القا  
في الهداية قال سلف الامة وجميع اهل الانبياء واصحاب الحديث  
وايضا العقيدة ان الضراط مرطبان احدهما مرطبان الدين والثاني الجسد  
المردود على من جهنم وصلى ابن الهديل وابن المعمر انهما قال لا يجوز ولكن  
لا قاطع فيه واختلف قول الحاشي وابنه فتارة نفاة وتارة انما  
وعليه لا يعذر بالمؤمنين عنه حتى لا يلحقهم الم عبور وقلنا يجوز  
عبورهم من غير الم وضلا لا وجوبا فاعلمه **قوله** وهما  
اي الجنة والنار الى اخره الجنة والنار مخلوقان اليوم عند اهل  
السنة خلافا للغير له فانهم قالوا لا فائدة فيه قدر الثواب والنفاء  
وحملوا الجنة في قصة ادم على سبستان من بساتين الارض وهذا  
لا عيب لدين وصنع الله تعالى لا يعذر لو سلم فقايدته عجرت العقول  
عزادوا اليها ولا يلزم من ذلك عدمها سواء في البحران من اهل

الجنة واحد وهو ثلاث وثلاثون سنة ويجئ في الحكمة في قوله  
 صلى الله عليه وسلم سيد شباب الجنة الحسن والحسين وسيد الأول  
 الجنة أبو بكر وعمر الجواب النظر الى الحال السابقة على الدخول  
 فان قيل فما السر في ذلك قلنا قال الحسن البصري رضي الله تعالى عنه  
 لانه مدة مكث آدم عليه الصلاة والسلام في الجنة المرحلية  
 النادرة ان جهنم في الارض واخلف في الجنة فقيده في الارض  
 وقيد في السماء وقيد هما جنة الخلود وجنة المصير  
 وذهبت الجهمية الى انهما معان مذهب أهل السنة ان الجنة  
 والنار لا معان ولا يقين اهلها فلو جودهما اول في الآخر  
 لو جودهما أبو الهذيل مهي الى سكون دائم يوجب اللبس  
 لا مثل الجنة والالم لا مثل النار وقال حماد الثوري والعباد  
 منقطع ومذهب بعض الظاهريين ان طبقة العضاة تنقطع مثلاً  
 بالحدث وفي الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ما في الجنة شجرة الا وساقها من ذهب وهو حديث غريب  
 وعن الحسن قال سألت عمر بن الخطاب عن تفسيره

ان ذلكم

طيبة فقال لا سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قصر من لول  
 في الجنة في ذلك القصر سبعون داراً من ياقوته حمداً في كل دار سبعون  
 بيتاً من زبرجدة خضراء في كل بيت سبعون سريراً على كل سرير  
 سبعون فراشاً من كل لون على كل فراش سبعون امرأة من الخود العنبر  
 في كل بيت سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون وصيفاً  
 ووصيفة ويعطيه الله من القوة في عداه واحد ما ياتي على ذلك  
 كله وذكر بعض الصوفية في النكاح الساري في جميع الدار ان  
 ان الرجل من أهل الجنة ينكح جميع ما عنده من الجود في مرة واحدة  
 بوطي واحدة قال والعقل والقوى بعز عن ذوات  
 ذلك ولكن القدرة الازلية صالحة وضرب له امثلة مع  
 الشمس والريح والنار قول **هـ** والبيرة قد  
 اخلفت الروايات فيها الى اخره حديث ابن عمر روى عنهما  
 والذين رواه الجاذب أبو بكر البردجي عن ابن عمر الجايز  
 المشرك بالله وعقوق الوالدين والزنا والسر والفرار من الواجب  
 واكل الربوا واكل مال اليتيم ورواه أبو القاسم البغوي لم يذكر

الزنا وقدف المحصنة وقتل النفس المومنة والاحاد في البيت  
الحرام وقال وعقوق الوالدين المسلمين ومدار الحديث على ابو  
ابن عتبة قاضي التمامة وقد تكلم فيه غير واحد من الائمة منهم  
احمد وابن معين وابن المدس والبخاري ومسلم والنسائي والدار  
قطني وابن عدي وحديث ابن هزيمة في الكاير متفق عليه  
ولقطه اجنبوا البع الموثقات قيدا رسول الله وما هت  
قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق  
واكل الربوا واكل مال اليتيم والنكاح يوم الربف وقدف  
المحضات المعاملات المومنات واعلم ان البليّة والصغيرة  
رحمان الى كبر المفسدة وصغرهما وقال بعضهم لا يقال في معية  
الله تعالى صغيرة تطرأ الى من عصي مع حصول الاتفاق على  
ان العدالة لا تذهب بجميع الذنوب بل بخلاف في التسمية  
**قول** قال شافعي اول الى افره مذهب اهل السنة  
ان شفاعته اهل الجنة اغل الشرازة خلافا للمعتزلة  
واحلف في كسرة شفاعته صلى الله عليه وسلم فقال العاشر في

العامه وفي السوا الى الجنة وفي اهل الكاير وقال ابن عطية في تفسيره  
المشهور شفاعتان التامة واخراج المومن من النار وهذه الثا  
لا حصن لالابيا يستغفون ويستغف العلاما وقال القاضي عياض  
شفاعات نبينا صلى الله عليه وسلم خمس الاول العامه الثانيه  
او قال قوم الجنة بغير حساب الثالثه في قوم من امتهم استوجبوا  
النار فشفع فيهم فيدخلون الجنة وهذه الشفاعه التي اكرها  
المبتدعة والخوارج والمعتزلة على اصولهم الفاسدة الرابعه  
فيمر دخل النار فيخرج بشفاعة نبينا وغيره من الابطيا والملا  
واخوانهم من المومنين القرطبي وهذه منقها المعتزله ايضا  
الخامسة فيمن دخلها في زيادة الدرجات في الجنة وهذه  
لا سكرها وزاد القرطبي سادسه لعنه صلى الله عليه وسلم في  
طالب في الحصف عنه كما روى سلم ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال لعنه ابو طالب فقال لعنه سمعه شفا  
محمل في محصاح من نار سلع لعنه على مننه دماغه **قول**  
وان ماتوا من غير توبة اي فكيف اذا ماتوا عن توبة مذهب

أهل السنة ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار وقالت المعتزلة والخوارج  
 يخلد وقالت المعتزلة البصرة الطاعة عليه لاستحقاق الثواب  
 عليه تعالى وعندها لا يحق لاحد عليه لان نعمة التي لا تحصى على العبد  
 موجب عليه الطاعة شكر او اذا الواجب لا موجب حرا ولا ان  
 يفعل العبد متوقف على القدرة والذاعى الموحى له وهما مخلوقا ه  
 تعالى وموجب فعله لا يوجب عليه جروا علم ان الكافر يخلد في النار  
 واما غير الكافر فلا كثر عليه عدم خليده وقالت الموحدة ومقاتل  
 ابن سليمان لا تعاقب وقالت المعتزلة والخوارج تقطع بعقابه  
 وقال الغزالى والحق والمختار كالكثرة الامة انا لا تقطع بعقابه  
 ولا العفو عنه **قوله** في اللغة الصديق اي ادعازي  
 اجزه فسر الصديق بما ذكره وهو محل بحث لان ما ذكره هل هو  
 نفس مفهومه او جزوه او لازمه او شرطه والظاهر من كلامه  
 الاول وهو البعد الاجتماعي فيها ويؤيده قول الامام محمد بن  
 والصدق هو ان يكون حاكما بملك نفسه مطابقا كما في الوجود  
 والصدق الاعتراف بهذه المطابقة ثم هل الصديق اسم المجموع

المذمورات او جميعها او لواحد منها غير البديل مع لونه سبطا  
 موكا او مقيدا محل بحث ايضا فتنه **قوله** انك  
 من الامن كذا ذكره الرخيدى في كتابه وغيره وذلك ان تقول  
 ليف جامع هذا قوله فله في اللغة الصديق فانه اذا كان  
 نفس مدلوله الصديق امتنع ان يكون انما لا من الامن بل كان  
 المناسب له ان يقول معناه في اللغة عدم اخوف اللهم الا ان  
 يقال انه في اللغة الصديق لم يرد به انه نفس ما وضع له بل هو  
 لازم ما وضع له لا مطلقا بل باعتبار خصوص المادة والمصدق  
 لانه اذا كان متعلقه للاخبار كان لازما ما وضع له ذلك باعتبار  
 خصوص المورد فلهذا ذلك والله تعالى اعلم **قوله**  
 كان حقيقة امن به امته التكذيب والمخالفة فلهذا  
 ومهنا بحث وهو كيف يسمي ان يكون حقيقة امن به وظاهر  
 صدق به امته التكذيب والمخالفة وظاهره جعله غير خائب  
 من حقوق التكذيب له فيما ياتي به من القضايا الخيرية والى لغة  
 لما يصد ر عنه ولكن لا يفضال عنه باعتبار اللازم كما علمت

مسطر لذلك **قوله** وليس حقيقته الصديق ان يقع  
 في القلب نسبة الصديق الى الجبر او الجبر من غير ان يقع  
 وقبول بل هو اذ كان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم  
 على ما صرح به القرأى اني ليس الصديق اعتقاد ان مطابقه الحكم تلك  
 النسبة الجزئية للواقع ليكون حاكما على الجبر الصديق اذ على الجبر  
 على كل واحد منهما لان ذلك هو معنى الصديق كما علمته مجدا  
 عن اقياد لما اخبر به وقبول لما صد ر عنه ولك ان يقول كيف  
 يكون الصديق نفس الادعان والتسليم وليس هو لذلك قطعاً  
 بل صار اذ ان يكون من عوارضه ولو احقه وغواشه وذلك  
 واضح **قوله** اي صديق النبي صلى الله عليه وسلم  
 بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مربة من عند الله اجمالاً الفخذ  
 في المحقق فاللفظة عبارة عن انكاد ما علم بالضرورة بحسب الرسول  
 صلى الله عليه وسلم به فعل هذا لا ينفرد احد من اهل القبلة لانت  
 لو انهم منكر لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم غير معلوم بالضرورة  
 بل بالنظر **فان** وهذا على الاطلاق فيه شيء بل ينبغي

ان يكون على تفصيل وتجوير ولهذا فاضل بعض العلماء المحققين  
 والائمة المهديين فاعلم ذلك **قوله** ولا يخط درجته  
 عن الايمان الفضلي اي ما ذكر في حد الايمان من الصديق على  
 حقة الاحمال وقصده الظاهر ان يقول ولا يخط درجته عن  
 الصديق المعنوي لكنه عدل الى ذلك بقينا واشارة الى انه  
 اذا حصل الامتراج من ما في الصدر من الصديق وما في الجبر  
 من الاحمال حصل المساواة جتيد مع المعروف فلذلك ناس  
 الجنس وامل على المعروف معرباً في الغير لفظه فاعلم واعلم ان مراده  
 في الاخطاط المتغى ما هو بالنسبة الى الايمان المبني المحوى بالنسبة  
 الى امر اخر خارج عن ذلك بحصول التفاوت قطعاً وفي الجملة  
 ولا يلزم من نفي الاحض وهو عدم الاخطاط من وجه خاص  
 نفي الاعم وهو عدم الاخطاط مطلقاً **قوله** قلنا  
 الصديق في القلب والذ هو انما هو عن حصوله تقدير  
 الجواب ان الصديق الذي هو الايمان حاصل في القلب  
 قبل اليوم والاضل معاوه بعد اليوم اذ الاضل ما كان

علي ما كان ومن ادعي زواله فعليه البيان ومضارا ما يقتضيه  
 به من يدعي الزوال انه لما حصل النوم والعقلة لزما زوالهما  
 بينهما من الثاني والافصال عنه منع الثاني فلا يلزم من الحصول  
 الزوال وانما المتأفاه بين العقلة والنوم والعلم بالحصول  
 لا نفس الحصول فقول والدصول انما هو عن حصوله جواب عن  
 سؤال مقدر **قل** وكان من حق العبارة بحجب  
 الظاهر ان يقول والدصول انما هو عن دوام حصوله فلوطن  
**قول** ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ  
 عليه ما صادده في حكم الباقي اي ولو سلم ان المصدق لا سفي عند  
 وجود العقلة او النوم بل يزول فاجواب ان الشارع جعل  
 المصدق المحقق المحقق الحصول قبل ذلك العارض اذا لم  
 يطرأ عليه ما ينافيه اي في احكامه ولو ازمه واماره وخواصه  
 محررا من ان يطرأ عليه هذا المتأفي لانه حينئذ زال عينه  
 وحقيقته فلذلك زال حكمه واثره في حكم الباقي معاملة له  
 في الخلافا لا سفي معاملة في اجزا الحكم عليه **قل**

ذلك ان يقول اذا كان المسلم هو زواله وعدم تقايمه فقد اعترف  
 بطرمان ما صادده ونا في كيف يستقيم منه ذلك اللهم الا ان يجادل  
 المتأفاه بالسبيل الى شئ مخصوص كما اشترنا اليه فمطن لذلك  
**قول** هذا الذي ذكره من ان الايمان هو المصدق  
 الى اجزائه اعلم انه وقع الخلاف في حقيقة الايمان فاما على نحو من عشرين  
 مذهبا فاما الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي الايمان قسما  
 تقليديا وتحقيقيا والتحقيق قسما اشتد لاي واشفى وحكما  
 اما واقف على هذا العلم والعت واما غير واقف والاول هو  
 الايمان المسمى على اليقين والثاني اما عين وهو الثامنة التي  
 عين اليقين واما خفي وهو الشهود الدائري المسمى حق اليقين (القسما  
 الاخير ان لا يدخلان تحت الايمان بالعت والايمان يستلزم  
 الاعمال القلبية والقالية والعلية هي تزكية القلب  
 عن الميل الى السعادات البدنية والجارحه الساعده عن احرار  
 السعادة النافية فان السعادات ثلاث قلبية وبدنية وما حو  
 البدن فالقلبية هي المعارف والحكم والحالات العلية والعملية

والبدنية هي الصحة والقوة واللذات الجسمانية والشهوات  
الطبيعية وما حول البدن هي الاقوال والاسباب قال امير  
المؤمنين علي بن ابي طالب لزم الله تعالى وحمته الا وان من  
العمسة المال وافضل منه صحة الجسد وافضل من صحة الجسد  
سوى القلب وعبد الاجترار عن الاولين لاجرا والاخرة المطلوبة  
بالزهد والعبادة وقال كمال الدين الكاسي الافرهوا الاحباب  
والحجاب اما عن الحق كما عن المشركين واما عن الدين كما لا هل الكمال  
والمحجوب عن الحق محجوب عن الدين الذي هو طريق الوصول  
اليه ضرورة والمحجب عن الدين قد لا يحجب عن الحق واعلم انه حيث  
الخلق الحجاب فهو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون  
والبارئ عز وجل منزلة عن ما يحبه والاحباب انما يحيط بمقدار محسوس  
ولكن محبه عن ايقار خلقه وبقاير همد وادراكاتهم بما شاوليف  
شاومتي ثا لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون  
فالراؤ بالحجاب المذكور في الراجح حجب به من وراه من  
ملا حكيه عن الاطلاع على ما دونه من سلطانه وعظمته وعجابه

ملكوته وحيروته ويدل عليه قول جبريل عليه الصلاة والسلام  
هذا الملك ما رأيته من حلت قبل ساعتي هذه قد ان هذا  
الحجاب لم يخفى لداق **قول** لان الاسلام هو  
التخضوع والانتقاد الى اخيره ويشير بهذا الى تحقيق معنى هذه  
الوجوب التي وقعت في كلام المفسر حيث قال واحد وانته  
لا يريد بذلك الوفاء العينية والحقائقية حتى لمن الزاد  
بل يريد الوحدة الحكمية **قول** فلا يتعارف ان الى اخره  
اي لا يتفك احد هما عن الآخر وان كان مفهوم احدهما غير مفهوم  
الآخر قطعاً فحينئذ الغاير بالمفهوم لا يستلزم الغاير بالانفكاك  
والايجاد بالمفهوم يستلزم عدم الغاير بمعنى الانفكاك والغاير  
بمعنى الانفكاك يستلزم الغاير بالمفهوم وعدم الغاير بمعنى انه  
لا يجوز الانفكاك لا يستلزم الغاير بالمفهوم فقلوله ومن  
اثبت الغاير اي بحسب المفهوم والانفكاك والاحكام ان  
يريد من الاتحاد الحكمي الاتحاد في حكم مخصوص وهو عدم جواز  
الانفكاك فخذاهما الحكم المشترك ولا يريد بذلك الاشتراك

في كل حكم اذ ذلك معلوم البطلان قطعاً اذ من الاحكام الحكمه  
 مغاير المفهومين **قوله** قوله تعالى قال  
 الاعراب امنا قل لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقيق  
 الاسلام بدون الايمان ان وذلك كاف في تحقيق الاستقامه  
 الذي مدعاهم خلافاً فمحقق بهذا القدر استقام ما اختلفوه  
 فلهذا اوجبه السؤال ومحصله ان ما ذكرتموه لو كان صحيحاً لما جاء  
 القرآن بخلافه واللازم باطل لانه قد جاء بخلافه فالمقدم مثل  
 والبيان ما علم ووجه الصراحة انه نفي الايمان حيث قال قل لم تؤمنوا  
 واثبت الاسلام حيث قال ولكن قولوا اسلمنا وذلك نص في المنافي  
 فالمغايرة قطعية وذلك نص في المغايرة فالمغايرة قطعية وكذلك  
 السنة دللت على المغايرة وهو ما في حديث جبريل عليه الصلاة والسلام  
 وقوله ما الاسلام وما الايمان ورفقه النبي صلى الله عليه وسلم الايمان  
 مخالف ما فسر به الاسلام ولن يمر بعد ذلك في المغايرة الامباها  
 وانت جئت بانه لو بين في تقدير السؤال جامعين دلالة الكتاب  
 والسنة لكان في المناسبة والقوة **قوله** المراد

ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الالية  
 بمعنى الايمان الظاهر من غير اعتقاد الايمان الباطن بمنزلة  
 اللفظ بكلمة الشهاده من غير تصديق في باب الايمان محصداً  
 الجواب القول بالموجب وهو ان ثبت المغايرة بمعنى صريح الالية  
 ولا يلزم ثبوت المطلوب لمغاير حقائق المغايرة والمسند غير  
 المفيد ولا يلزم من ثبوت مطلقاً ثبوت الاختصاص منها ولا من  
 ثبوت اختصاص منها ثبوت اختصاص اخر فمفطن لذلك الامام محمد بن الحسين  
 في تفسيره وهما موردان الاول من عرف الله تعالى بالدليل وما  
 ولم يمكنه اللفظ بالشهاده فما حكمه وجعل ذلك متردداً بين  
 الاجماع والحدوث وهو قوله صلى الله عليه وسلم يخرج  
 من النار من كان في قلبه مثقال دونه من الايمان وهذا  
 قلبه طافح بالايمان الثاني من عرف الله تعالى بالدليل  
 وامكنه اللفظ ولم يلفظ فان قلتم بانه مؤمن واحد سرور  
 بين الاجماع والحدوث الى اخره **قوله** وقال  
 الكرماني ان الايمان عندنا المصدق للرسل

صلى الله عليه وسلم بما علم بحجبه من الدين بالضرورة وعند المعترلة  
 الصديق مع هذا الواجبات على ما يعلم من الكتب الكلامية وقد  
 صرح الزمخشري في الكشاف في مواضع منها ما قال في ايراد المقرة  
 فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان تعبدوا الحق وعرفتم لسانه  
 وتصدق بعملكم لكن المصنف ابن ابي الحجاج بقوله نعم ان العبادات  
 اللهم الا ان يفسر العبادات بما يتناول الصديق ايضا قلت  
 بان يقال هي المنعولات اباغا للصديق محمد صلى الله عليه وسلم  
 الى اجزائه **قوله** فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم  
 الاسلام ان تشهد الى اجزائه محض التوجيه ان هذا الحديث  
 يدل على ان الاسلام هو الاعمال مطلقا او اباغا للصديق  
 الخاص لان نفس الصديق الخاص والصديق العلي بركه وان  
 للواقع اذ الواقع في الواقع ان الصديق لا يكون الا قليا فقد  
 حصلت الغاية منهما قطعا ولك ان تبحث في دلالته الحديث  
 على ان الاسلام هو الجوار ان يدل على انه الصديق والاعمال  
 ولا مانع من ذلك ان يكن لها في ذلك وتجدد المشاهدة على الصديق

القبلي جميعا من الادلة بحسب نسبة الصديق الى القلب هديا  
 على راي الناقد وكيف يستقيم ذلك حينئذ اعني في خصوص  
 هذا الموضوع او على راي الكل وما وجهه واما على راي الحنفية  
 فقل فانه لا يستقيم التحديق بكنهه جاني الحديث بنى الاسلام على خمس  
 شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة  
 واتيء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان متفق عليه وهذا  
 الحديث مخالف لذلك الحديث في مقتضاه واجمع بينهما حرفه  
 والجواب عن سوال اوردناها فان قيل قلت هذا الاسلام فما  
 المبني عليه قلت المبني هو الاسلام الكامل لا اشد الاسلام او ان  
 على معنى من يجوز اذا اكملوا عمل الناس يستوفون **قوله**  
 لتحقيق الايمان اي لوجود اسمي الايمان وهو الصديق والاقراء  
 لكن هل هذا باعل ان الايمان مفيد المفهوم والمفند الصديق  
 والقول هو الاقرار لانه شرط لاجرا احكام الاسلام وهذا  
 هو المروي عن ابن حنيفة رضي الله تعالى عنه واليه ذهب ابو منصور  
 المارديني او مركب المفهوم وكل واحد من الصديق والامر بتعلقه

لايمان تعلق الشطرية لا تعلق الترطية وجيديد علم ان كلتي  
 الشهادة بما هو شرط او شرط على ان النزاع المتعارف الى **الطيف**  
 قال الرازي في اسرار الزيد لا اله الا الله محمد رسول الله سبع  
 كلمات واعضا العبد سبعة وابواب النار سبعة وكل كلمة منها تعلق  
 عن كل عضو بابا **قلت** ومن المعلوم ان الاعضاء الثماني  
 فلا بد لتحقيق لو بها سبعة من اجماع خصوص في الاعضاء وهله  
 هي الواردة في حديث السجود وهو اميرت ان اسجد على سبعة اعظم  
 الحديث او هي التبعة المتوحد بها الى المقاصد والمفاسد غالباً  
 وهي الرخلدن واليدان والعينان واللسان او غير ذلك كحديث  
**قول** لانه ان كان للشك فهو كغيره لا محالة الى اخره كان  
 عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه يقول انا مؤمن ان شاء الله  
 وبعده جمع عظيم من الصحابة والتابعين وهو قول الشافعي وانه  
 ابو حنيفة واجتنبه واستدللت ان افعية بوجوه الاول ان لا يحمل  
 هذا على الشك بل على السر ليقول له تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان  
 شاء الله وليس لراؤمته الشك لانه على الله تعالى ان لا يجد البرن

ادمان

البرن الثاني انا نجله على الشك لا في اجمال بل في العاقبة لان الحان  
 المستفاد به هو الباقي عند الموت وكل واحد شاك في ذلك الثالث  
 ان الايمان عند الشافعي لما كان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة  
 وهي الاعتقاد والقول والهدى كان حصول الشك في العمل يقتضي  
 الشك في هذا جزاء هذه الماهية المركبة من الاجزاء المذكورة وذلك  
 موجب منحة الشك في حصول الايمان واما عند ابن حنيفة لما كان  
 الايمان عبارة عن الاعتقاد اي الصديق المجرد لم يلز الشك  
 في العمل موجبا للشك في الايمان فظهر انه ليس من الامامين  
 رضوان الله تعالى عليهما وبين اتباعهما في لغة في المعنى بل انما هي  
 في اللفظ والطلاق الاسم او فيما يرجع الى ذلك ويقرب منه  
 ابن التلاني واحسن ما قيل في هذه المسئلة ما نقل عن الحسن  
 البصري رضي الله تعالى عنه انه سأل رجلاً فقال اتقول امام من  
 ان شاء الله فقال ان اردت بالايمان ما يجرد حتى ويجوز به  
 من تحت فانما مؤمن حقاً وان اردت بما يحكم انه من النجاة من  
 النار فانما مؤمن ان شاء الله تعالى قلت ولك ان تقول

بما وجه الاحسية وما الذي زاد به هذا على غيره من التوجيه  
 والاعتبار والذي بدور في حلدى انه من جهة الموضوع وسهولة  
 الايضاح الى الوقوف على المقصود **قوله** والحق ان  
 لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايان والسعادة مجر وحصول  
 المعنى فهو حاصد في الحال وان اريد ما يرتب عليه النجا والتواب  
 فهو من مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول  
 اراد الاول ومن فوض الى الله المشيئة اراد الثاني اراد انه  
 لا خلاف في المعنى بين العبارتين بالنسبة الى الحكيم وهو ما حكم  
 به من التفاوت باعتبار التعيين بسعادة والاسعاد والسقادة والاس  
 لا بالنسبة الى تحقيق مقام نزاع واقع في كلام المصنف هنا اذا لم  
 يجد هنا نزاعا فغلط قلنت وهذا في الحقيقة يرجع الى مسا  
 حساة عن الحسن من الله عنه وهو شعبة مما تقدم الكلام  
 عليه في وجهه الرابع في انا مؤمن ان شاء الله **قوله**  
 جمع رسول فقول من الرسالة الى اجزه الرسول المرسل ولم يأت  
 فقول في اللسان بمعنى منع الانا درا وارساله امر الله تعالى

له بالابلاغ الى من ارسله اليه واستقاقه من السابع ومنه بالاس  
 ارشاد لا مكانه الزم تكدير البليغ او الزمت الامة اتباعه ومنهم  
 من ذهب الى ان الرسول من جابر شرع مستند او لا فلا وان اسد  
 بالابلاغ والانداز واعلم ان النبي لا ثبت بئوته الاثلاث  
 اشيا فالاول المهار المعجزة والثاني ان لا يدعى ما ينكره ظاهره  
 العقد كما يقول الواجب اكثر من الواحد والثالث ان يكون  
 وعزته للخلق الى طاعة الله تعالى والاجتناب عن معصيته  
 وانت خير بان في الرسالة يحتاج الى انصاف خاصيتها الى هدف  
 الثلاثة **قوله** وفي هذا اشارة الى ان الارسال  
 واجب لا معنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضيه الحكيمة  
 بقضيه لما فيه من الحكم والمصالح اعلم ان اول الرسل آدم عليه  
 الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلوات الله وسلامه عليه  
 وعليهم وفي حديث ابي ذر عنه صلى الله عليه وسلم ان الانبياء  
 مائة الف واربعه وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلاث مائة  
 وثلاثة عشر او لخصه آدم وليست النبوة والرسالة دانا للنبي

صلى الله عليه وسلم ولا وصف ذات خلافا للكرامية واعلم ان من  
 ادعى الساب النبوة ولبس غشا بصفاء القلب كالفلأسفنة  
 وعلاء الصوفية يكفر اجماعا وكذلك من ادعى انه يوحى  
 اليه وان لم يدع النبوة واعلم ان في كلامه هذا من الوجوب  
 بحسب اثباته وسلبه محنا واشكالا **قوله** كما قال الله تعالى  
 وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ابن الحاجب والظاهر التميم  
 اي مراعاة مصالحهم في كل مشروع اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة  
 فيه لم يحقق الرحمة وهذا يؤيد من كلامه ان كل حكم معلل او لا يؤيد  
 من كلامه هذا انه لا يجوز ورود ما لا معنى له اضلا او لا محلا  
 بحث واما **قوله** **قوله** ووقع لناج الدين السبكي في  
 شرح المحقران قال وهذا ضعف فانا لا نسلم ان كل حكم معلل  
 ويجوز ورود ما لا معنى له فلو ثبت تعالى ان يفعل ما ان يفعل  
 ما يشاء ويجزم ما يريد **قوله** **قوله** ومعنى ان يحمل كلامه  
 على انه لا معنى له بحسب العلم به لا بحسبه في حد ذاته وذلك الشئ  
 عن الدين من عند السلام في اجوبة ما يلزم عنها وجرت محط لمدته

ساج الدين بن الفزكان ما حاصله الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء  
 من غير تعيين بحكمة ولا عليه فان الحكم والعلة يعودان الى مفاتيح  
 العباد ولا بحث عليهم يقال اصطلاح ولا يصح عليه بصفه  
 محروجه ولا منع مانع وما اجعل من يعتقد ان الله سبحانه وتعالى  
 لا يجوز ان يخلق شيئا من المخلوقات الا ان يكون فيه حكمة نفع او  
 دفع ضربه الله لقد سمعوا ساعا ومجروا واسعا قلست  
 وفي هذا بحث اذ فرق عظيم بين نفي الجواز ونفي الوقوع معطرا  
 لذلك ساج الدين السبكي والذي كنت اسمع الشيخ الوالي يقول  
 ان المعسرة لا يوجبون رعاية المصالح والعقفا يقولون لا بحث  
 لكن لا يقع الا بحكمة والمتكلمون من اهل السنة يقولون  
 قد يقع بحكمة وقد يقع ولا حكمة انتهى وهو الحق انتهى **قوله**  
 وانت جنير بما في هذا الجواز ان يحمل على نفي الحكمة بالنسبة  
 الى تعلق العلم بها لا بالنسبة اليها في حد ذاتها او يحمل على الجواز  
 وليس الكلام فيه انما الكلام في الوقوع وقوله وقد يقع ولا  
 حكمة يؤيد ذلك **قوله** **قوله** وهو امر نظم

خلاف العادة عريدي مدعى النبوة عند محدس المنكر من علو جد  
تقدس المنكر عن الايمان بمثل السيد السمر قندي قلنا امزولم نقل  
اثبات امز فارق لان المعجز قد يكون اثباتا لغو المعتاد وقد يكون  
منعاً من المعتاد منع اجراق النار وقلنا مع عدم المعارضة لمخرج  
السحر والشفقة وقلنا مع التجدي وهو المزعمة ومنها المنازعة  
في النبوة لمخرج الكرامات لاننا لا نكون مع التجدي واذا علم هذا  
فاعلم ان بعثه الانبياء صحيحة لما علم بالتواتر وتوقع المعجرات  
الواضحة والايات الباهرة من الانبياء الماضيه صلوات الله تعالى  
عليهم اجمعين السيد السمر قندي في الصحايف واجتج قوم من اهمل  
العلم على تحقيق المعنى بان الانسان مدرك بالطبع يحتاج في امس  
معاشه من الغذاء واللباس والمسكن والاشربة ابقا للبدن وضرا  
له عن الحر والبرد والسباع والاعداء الى معاويه من حسه وهي  
لا تحقق الا بمعاونه اياهم معاوضه او معاوضه وهما لتكون  
الان يحول على الشهوة والعصب لا تجردان عن منازعة  
موصيه الى الغاوى والخائفة المودعين الى معاملة موجهة للفساد والجهل

معجز

في حكم العقائد الازلية والحكمة الالهية ان يكون بين الناس  
معاملة وعدل يحفظه شرع بفرضه شائع متميز باستحقاق الطاعة  
ليلا يقع في وضع الشرع شائع ايضا وذلك انما يكون لاختصاصه  
بايات تدل على انه من عند الله تعالى حسم وهل المعجزة دلالتها  
عقلية او غادية او طوعية او طبيعته محل بحث لبعض الاعيان  
من اشياخنا **قول** فانكار نبوته على ما نقل عن البعض  
يكون كفرا لانه انكر محققا عليه معلوما من الدين بالضرورة  
ابن الحاجب مسألة انكار حكم الاجماع القطعي ثانيا المجاز ان  
كان نحو العبادات الخمس كغير قلت واعلم ان الكلام في التكفير  
معضل عظيم وعبارة ابن الحاجب فله والحق عرض الاقوال  
على الحق لا عرض الحق على الاقوال القدر في كيف يكفرون  
مخالفة الاجماع ولا يكفرون جاحدا لاجماع كالطام السعيه  
وهو اولى بذلك اي بالتكفير لان حجة شمل كل اجماع  
مخلاف جاحدا لاجماع فاض الجواب الجاحد لا جاحدا لاجماع لكنه  
يستقر عند الدالة السعيه الدالة على وجوب ما بقه الاجماع

فلم يحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما تكلمنا من محمد  
محمدا عليه معلوما من الدين بالضرورة كيف يكون الجاحد متمسك  
باعتقاده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع  
فاجاد عليه هذا ليكون مكذبا لتلك النصوص والمكذب كافر  
اتى **قوله** وقال ابن المبرك الكفيل طارقا لاجماع  
لا يكفر ان انكر لونه حجة وان اعترف به وبكونه حجة وخرق فقد  
لذبت الشرع فيكفر والقاعدة ان منكر نسبه الطريق الى الشرع  
غير مكفر ومثبت نسبتها اليه ومنكر مقتضاها يكفر **قوله**  
على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء الى  
اخيره يشير الى ما في حديث ابى ذر رضى الله تعالى عنه ان الانبياء  
مائة الف واربع وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلاث مائة وثلاث  
عشر اولهم ادم وقد بينا في بعض الرسائل الى ما اشار اليه بعض  
العارفين من محققى اشياخنا من انه يخرج من اسمه صلى الله عليه  
وسلم وهو محمد بالسط والتكسيرة عا د من ارسل من الانبياء **قوله**  
لا يفيد الا الظن ولا غيره بالظن في باب الاعتقادات اى وهي

اصول الدين لان ما حجه عليه لا يكفى فيها الا بالبراهين القطعية  
وخبر الواحد فصار اه الظن ومن ادعى فيه انه يفيد العلم فالمراد  
معه لفظي لا معنوي فنبهه لذلك واعلم انه ينبغي ان يرثى بذلك  
خبر الواحد من حيث هو خبر الواحد او خبر الواحد من حيث  
هو مخصوص الوصف المخصوص لخرج عنه خبر الواحد المحصور  
بالقرائن حيث قيل فيه انه يفيد القطع فنبهه لذلك **قوله**  
واما سئوا فعند الاكثر من ابن الجاحد والاجماع على عصمتهم  
بعد الرسالة من بعد الذنب في الاحكام لدلالة المعجزة على  
الصدق وجوز القاضى غلطا وقالت ذلك على الصدق اعتقادا  
**قوله** وفي عصمتهم من سائر الذنوب تفصيل الى  
اخيره المختار امتناع الكل على كل وجه من الممد والسفه  
وهو راي الاستاذ ابى اسحاق والقاضى عياض وابى الفتح البستي  
والشيخ بقى الدين السبكي وغيرهم من اصحابنا ومن المخالفين  
فان قيل هل ممسح عليهم اللسان لانه بعض قلنا قد منع من اصحابنا  
الاستاذ ابوا اسحاق ايضا وفي الحديث الصحيح انى لا اسئ ولاكن

الشئ لاسن وادعى الامام فخر الدين في المحصول الاتفاق على حوار  
 الشهود السنيان وهي دعوى ممنوعة لما حكيناها عن الاستاد  
 ثم الفرق بين السنيان وعينه على تقدير بجواز السنيان ان السنيان  
 طسعه بشرية لاستلزامه نصا في البشر **قوله**  
 وذلك تابع لكل يهيم الذي يتبعونه الى اخره اي فيلزم من  
 تفضيل امته على سائر الامم تفضيله على سائر الانبياء بمقتضى  
 الطريقة البرهانية ويكون ذلك التفضيل مستفادا من دلالة  
 الكتاب بهذا الاعتبار فان قلت فقد قال صلى الله عليه وسلم  
 ما ينبغي لعبدا ان يقول انا خير من يونس بن متى وفي رواية لا حرة  
 على يونس وقال عليه السلام لا يفضلوا من الانبياء وفي حديث  
 انه جاءه جبريل وقال يا خير البرية فقال لا ذلك ابراهيم  
 اجاب العلماء عن ذلك باوجه الاول ان ذلك على سبيل التواضع  
 ومعى العجب والكبر الثاني انه قال ذلك قبل ان يعلم انه سيد  
 ولد وكرامه ونهى عن التفضيل حينئذ لانه يحتاج الى توصف  
 وان من فضل غير علم فقط اخطا الثالث وهو الاظهر

انه منى عن تفصيل يودى الى معنى بعضهم وهو الاظهر والعص  
 من منصبه الرابع المراد منه المنع من التفصيل **قوله** السورة  
 والرسالة القاضى عياض ما الحكمه في اخر الامراض وشبهها على  
 الابتاع عليهم الصلاة والسلام كايوب ويعقوب ودانيال  
 ويحيى وزكريا وعيسى وابراهيم ويوسف **الجواب** اعلم  
 ان الله صلى الله عليه وسلم كما قال لينزلونكم انتم احسن عملا وامتحانه  
 اياهم زيادة في مكاتم لرفعة في درجاتهم واسبابا لاجزاج  
 حالات الصد والرضا والشكر والسليم والتوكل والفويض  
 والدعاء قال المسترون في قوله تعالى من يعمل سوا يجز به عرى  
 بمصائب الدنيا فكون كارة وروى هذا عن عائشة رضي الله  
 تعالى عنها وابي ومجاهد وحكمة اخرى وهي ان الامراض بدر  
 الممات ونعبد شدتها شدة الخوف من نزول الموت وقوى  
 اسعداد من امثاله ذلك **قوله** والاستدلال  
 بقوله عليه السلام انا سيد اولاد ادم ولا تحرمهم  
 لانه لا يدل على كونه افضل من ادم بل من اولاده اي بحسب

ما هو معنى لفظه اذ فيه الفضل على اولاد ادم لا على نسل ادم  
فالفضل على ادم من ان يوجد من هذا الحديث **قالت**  
ولكن ان تقول لا يلزم من لونه لا يدل على ذلك عبارة ومطابقة  
ومطوقا وصريحا ان لا يدل عليه دلالة واستلزاما ومنهوما  
واشارة واقصا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ويجوز ان  
يكون المقصود مطلق الاستدلال لا بخصوصه وبالمطلق او بجو  
نفيه لا يستلزم نفي الاوصاف المتعددة له ولا يجوز اسفا بها فلا  
ثبت المطلوب وايضا فاما لا يجوز ان يكون دالا بالذات بل  
بوساطة اضممار امر اخر عليه والدال اعم من كل واحد منهما  
كما صرح به البيضاوي في منهاجه وغيره **قوله** فان  
قبل اليس قد كفر الميسر وكان من الملائكة وكان بدليل محدد  
استثنايه منهم محتمل هذا السؤال الفص على ما اسئل من السالبة  
الكلية بحقه الصورة الحرة المحققة للاجبات الحرة  
الذات للسلوك الكلي ولما كان محيط الخاصمة مع الناقص هذا  
هو كونه من الملائكة يحقق ذلك اي جلا المنع بقوله وكان من

الملائكة ولما كان هذا الجمل محل سبب المنع لكونه ليس من القرويا  
ولامن الملمات ولا من الاجاميات بل من المزهات انفسه  
بقوله بدليل صحة استثنائه منهم اوضحه الاستثنا يستلزم كون  
الاستثنا متصلا وثبوت الاتصال لانه المنع والحقيقة يستلزم  
لونه من الجنس وثبوت كونه من الجنس يستلزم ثبوت المطلوب  
**قوله** قلنا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لانه لما كان  
في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان حسنا  
واحدة امورا فاما بينهم فتح استثنائه منهم معلما شروع ودفع  
الجزية المنتقون بها باثبات انه لم يكن من الملائكة فمعنى الموضع  
المورد رده عليه ولما كان المورد قد اثبت لونه من الملائكة  
بدليل اقامة عابه وهو صحة الاستثنا احتاج الى الاتصال  
عنه فافضل ما به لما كان موضوعا باوصاف الملائكة  
من العبادة ورفعة الدرجة وكان معمورا في افراد الملائكة  
فتح استثنائه من الملائكة على جهة التعليق في الجميع اعني النسبة  
الى تعليق البير على القائل والى تعليق الوصف على الموضوع

قلت وانت خير بان هذا اجنيد من باب الجاز لا الحقيقة والعذر  
عن الحقيقة الى الجاز لا يجوز من غير مجوز والاصل عدمه ومن  
ادعاه فلينه سانه **قوله** ولا فخر في تعليم السحر  
في اعتقاده والعمل به هذا اجواب عن سوال مقدس تقدير  
السؤال ان يقال كيف صح من صدور الكفر عنهما مع كونهما يعلمان  
الناس السحر كما ورد مصرحاً به وتقدير الجواب ان تعليم السحر  
نفسه ليس بفخر ولذلك تعلمه انما الكفر اعتقاده والعمل به  
واعلم ان السحر قوة في النفس تنفعل عنه الاشياء بسهولة من غير  
استعانة بروح ولا عزيمة واختل في القدر الذي ينفع به السحر  
على بعضه لا يزيد على قدر الفرقه من المروز وجه الآية اللزوم  
فلو وقع به اعظم من ذلك ذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة  
الاغلا احوال المذكور قال ومذهب الاشعرية انه يجوز  
ان يقع به أكثر من ذلك وليس بعضها ماول من بعض وذلك لورود  
من الزوجين في الآية ليس نفي في منع الزيادة وقال الماوردي  
مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة اثبات السحر وان له حقيقة

وقد ذكره الله تعالى في القرآن والحديث مصرحاً بآثاره وما حبا  
في الحديث من تحمله فعل في له ففعله محمول على التحاليل البصر  
وعمل السحر حراماً بالجماع ولذا تعليمه فان تضمن ما يقتضي الامر  
كأنه والا فلا واذا الله يلزم فيه ما يقتضي الكفر عذر واستتيب  
ولا نقل عند الشافعي فان قلت توبته وقال مالك حرم قتله  
وقال الدارمي العلم بالسحر ليس بخدر لانه يميزه المجزأة عن السحر  
والعلم باعجاز المعجز واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو  
واجب فكيف يكون حراماً قتل وهذا من الدارمي محمول على انه  
ليس فيه لفظة كفر فان قلت ما الفرق بين الساحر والولي  
قلت من وجهين أحدهما وهو المشهور واجتماع المسلمين ان السحر  
لا يظهر الا من فاسق ولا يظهر على ولي وهذا جزم امام الحرمين  
والمول والثاني ان السحر قد يكون ناشياً عما يراه وعلاج والآلة  
لا يكون كذلك قال الاوزاعي اردت السفد الى نيت المقدس  
فراقت مصودياً فلما مرنا الى طبرية نزل فاستخرج صفداً عاكفاً  
في عنقه خيطاً فصا وخزيراً فقال لي حتى اذمب فابيعه من هؤلاء

المصاري فذهب فباعه وجابط عام وربنا فما مرنا غير عي  
حتى جاء القوم في الطلب فقال لي احسبه تار في ايديهم صنفعا  
قال فحانت مني لفاته فاذا بدنه ناحيه ورأسه ناحيه قال  
فوقف فجاء القوم فلما نظروا اليه فرعوا ورجعوا قال فصار راسه  
يقول لي ارجعوا قال قلت نعم قال فالتام الرأس الى البدن قال  
فقلت له والله لا رافقك ابدا اذهب عني وهذه الحكاية  
مروية باسناد صحيح الى الاوزاعي قلت وعندي ان هذا من  
الشيما لان السجرا حقيقته في رسالة ذكرت فيها تحقيق الفوت  
بين موضوع السجرا والسيما والكيما والطلاسم **قوله**  
وهذا الاعتبار كان الا فضل هو القرآن ثم التوراة والانجيل  
والزبور المراد من الاعتبار هو ما ذكر من ان كلام الله تعالى  
في حداثته واحد لا بعد فيه اصلاح ولا فضل اذ لا تعدد ولا  
تفاوت والنفصيل مملو للتعديد والتفاوت واذا ليس فليس  
وانما التعدد فيه من جهة متعلقاته وحينئذ ينبغي ان يكون ذلك  
من جهة المتعلقات لا من جهة نفس الذات **قوله**

اي ثابت باخبار المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا معراج  
النبى صلى الله عليه وسلم في اليقظة حق اما من مكة الى بيت  
المقدس فبقوله تعالى سبحان الذي اسرى بقبره ليلا من المسجد  
الحرام الى المسجد الاقصى واما من المسجد الاقصى الى البيا حيث  
شا الله تعالى فبما حدث المشهور وعنده الحكماء انه روي في لاجسا  
وقد اختلف السلف هل كان الاسد ابر وجه او تجسد على ثلاث  
مقالات فذهب طائفة الى انه اسد بالروح وانه روي انما  
مع انفا فهدى الى ان روي الا بياحق وروحي واليه ذهب معاوية  
وحكى عن الحسن والمشهور عنه خلافة واليه اشار محمد بن اسحاق  
وذهب معطد السلف والمسلمين الى انه اسد ابا جسد وفي القطة  
وهذا هو الحق وقول ابن عباس وجابر واسد وصدفه وعمرو  
وابن مريرة ومالك بن معصعة وابن حنبل البذري وابن مسعود  
والضحاك والسعد بن خبير وقادة وابن المسيب وابن شهاب  
وابن زيد والحسن وابراهيم وشروق وعلمة ومجاهد وابن جريح  
وهو قول الطبري وابن حنبل وهو قول اكثر المتأخرين من الخلفاء

والحدثين والمتكلمين والمفسرين وقالت طائفة كان الاسترا  
بالحسد نقطة الى بيت المقدس والى السمار بالروح ثم اخلف  
الفرقان هل صلى بيت المقدس ولا في حديث انس وغيره ما بعد  
من صلاته وانكر حديثه ابن اليمان وقال والله ما را الا عن طهر  
البراق حتى رجعا **قول** والولى هو العارف بالله تعالى وتسا  
الى اخره اقول هذا التعريف فى غاية الطول ولا بعد ان معرفته  
اخفى من معرفه المرف اذ مساويه له كما يقول القاضى عضد الدين  
في بحر هذا فى المواقف ولا يخفى انه تعريف بالمساوي او الاخفى  
وعرفا لنووي الولي بقوله هو القابل بحقوق الله تعالى وحقوق  
الناس واعلم ان كرامات الاوليا جائزة خلافا للمعزلة والامر من  
الناس يقولون عن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايى من امثل  
السنة انكارها **ول** وفي اطلاق نقل الانكار عنه  
نظرا لانه انما منع ذلك عند التجدي فهو موافق لا مخالف  
كما نص عليه الشريف فى شرح الارشاد واعز امام الحرمين  
محور الجواز ولو مع التجدي واستدل اهل السنة بحديث

والررو الذى كان عندهما من غير ذكر وسلك وتسا اهل الكفر  
لثمانية سنين وازدباما احيا من عمارة وما يروى عن عمر رضي الله  
تعالى عنه وهو على المنبر وحده بها ومد وقوله باساريه احد  
فتبع ساريه صوته ومنها خمس ما به فرسخ **قول** كاتان  
صاحب سليمان عليه السلام وهو اصيف بن برخيا على الاشتر  
بعث يمينين قبل ان تدا اذ الطرف مع بعد المسافة وجه ذلك  
ان اصيف اتى بعرض بلقيش في طرفه عين من مسيرة شهر حيث  
قال انا ايك به قبل ان يرتد اليك طرفك اي قبل ان يعود اليك  
طرفك بعد مدة الى السمار وهو لم يكن نبيا بالاتفاق فكون  
من باب الدرامة وقوله على الاشتر اشارة الى خلاف في المسألة  
فقد قيد فيه انه من الملائكة وهو جبريل قال النخعي والكاتب  
اللوحي المحفوظ او كاتب سليمان الى بلقيش وقيد هو ملك ايده  
الله تعالى به سليمان عليه الصلاة والسلام وقيد هو راجد من  
الانس واسمه اصيف بن برخيا كاتب سليمان وكان صديقا عالميا  
قاله الجوزي وقيد هو اسطوخودوس وقيد تملحيا قاله

قادة وقيد اسطورس وقيد الحضر عليه الصلاة والسلام قاله  
ابن هبة وقالت جماعة هو صه بن اذ حد صبه من العرب  
وكان فاضلا يخدم سليمان علي قطعه من حله **قلت** وقد ائتم  
الله تعالى قوله ولما استدل المعزلة اي اكرهه لاجمعيهم ضرورة  
خروج ابن الحسين البصري منهم من هذه المسألة كما حكاها الحساري  
وغیره في شرح الهدية **قوله** والاحتران يقال بعد الايام  
لانه حينئذ يدل على ذلك بالضرورة وبالذات والافعال قوله  
بعد ما يدل على ذلك ايضا لكن بالواسطة والاستلزام فالدلالة  
حاصلة في الجملة فتومر ان الالتزام لكن محط الالوية وحرصها  
هو هذا فاعلم ذلك **قوله** الذي صدق النبي صلى الله  
عليه وسلم يشير الى وجه تسميه بذلك الاسم وهو فاعل من الصدق  
الفتحاح الصدق مثال الفسق الدائم الصدق ويكون الذي  
يفدق قوله بالبعد والصدق بالقلت وبالفتح العلب من الرماح  
واور الصحابة اسلاما ابو بكر وقيد علي وقيد زيد وقيد جده  
واحدة جماعة من المحققين وادعي العلين في الاجتماع وان الخلاف

كان

فمن بعدها والاودع ان يقال اول من اسلم من الرجال لاجرار ابو  
ومن البسيان على **قلت** والاول ان يقال من غير النسخة  
استى ومن النسخة حجة ومن الموالى يزيد ومن البعيد بلال  
لطيفة اعرف بيت في العجبة بيت ابي بكر رضي الله تعالى عنه  
فيه اربعة صحابيون متوالدون **قوله** الذي فرقت  
بين الحق والباطل الى اخره اشارة الى وجه التسميه اعلمه  
ان اجتماع اهل السنة عداية افضل الصحابة بعد ابي بكر رضي الله  
تعالى عنهما **قوله** كان هارون بن حبيب اخو عبد الملك  
ابن حبيب الفقيه ضيق الصدر فوقع له ان قال عند استفداله  
من مرضي رايت في مرض هذا اما لو قلت ابا بكر وعمر لم استوجب  
هذا كله فان ابراهيم بن حسين بن خالد يعلله وان يضر قوله  
بحور الله ويظلم منه والتعريف في ذلك كالضحاح وافتراسه  
وابراهيم بن حسين بن عاصم وسعيد بن سليمان القاض بطرح  
القدرة الا ان القاض رأي السعل عليه والشديد في الادب  
لا جمل كلامه السلي **قوله** من له الرئاسة العامة

٧٨

اشارة عرضيه الى تعريف الامير والامامه اليد في الصخايف الاما  
هي رياسة عامة في الدين والدنيا قلت فعامه لخرج رياسة قضاة  
البلاد اذ رياستهم غير عامة وفي الدين والدنيا لاجراج رياسة  
الملوك اذ رياستهم في الدنيا **قول** ولا يشترط في الامام  
ان يكون معصوما اي خلافا لجمهور الشيعة حيث قالوا بوجوبها  
وانكر الوجوب اهل السنة والمعتزلة والريضة من السعة والخوارج  
**قول** وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى الى اخره  
اقول هذا ما خوذ من المواقف للقاضي عضد الدين حيث قال  
العصمة عندنا ان لا يخلق الله فيهم دينا وعند الحكماء ملأه منع من  
الفجور الى اخره ثم قال فان الصفات النفسانية تكون او لا احوالا  
ثم تصير ملكات بالتدريج الطوائع العصمة ملأه نفسانية  
منع الفجور وتوقف على العلم بمالك المعاصي ومساو الطاعات  
وتأله في الاما مباح الوحي غير التدبر والاعتراض على ما يضر  
عنه سوا والعار غير ان الاور وقيد هي لو ان الشخص بحيث  
منع عنه الدين خاصية في نفسه او بدنه ومنع بانه لو كان لذلك

٧٨  
كذلك لما استحق المدح على عظمه ولا منع حكمه ويقوله تعالى  
انما انا بشر مثلكم ولولا ان مساو **قول** والشارة  
ناقضات عقد ودين اشارة الى توجيه اشتراط المذكور فيه  
الارموى والصلي الهدى شرايط الامامه منها متفق عليه  
وهي مع البلوغ والعقل والاشلام والذكورية والنجاسة  
والعدالة والاجتهاد ولونه دراي ولونه شجاعا **قول**  
قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام الى اخره اقول  
محصل هذا الجواب انه بحيث بانه ذكر ذلك وان لم يكن من  
علم الكلام على جهة الاستطرا ووعتر من عن ذكره في مثل هذه  
المصنفات بانه لا يلزم من لونه ليس من محومات علم الكلام  
ان لا يكون لذكره في هذا المجلد وجه لان الوجه لذكر الشريعة  
من لونه قصد يا او عرضيا فلا يلزم من استفا الاول استفا الثاني  
لانه لا يلزم من استفا احد الاخصين استفا الاخر وانما يلزم من  
لواستفا تطلق الترجييه حتى يلزم من استفا الاخذ استفا الاخص  
فاعلم ذلك **قول** وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة

الى ان كل مجتهد في المنايا الشرعية الى اخره اعلم ان الصحيح عنده  
 هو الحطه وهي القول بان المصيب واحد وذو هبه القاض  
 في القرب ان كلام الشافعي في الرسالة وفي كتاب الاسحان  
 وفي رساله المصيرين مجتهد وان الاظهر من كلامه والاسبه  
 بمذهبه ومذهب اقاله من علماء القول بان كل مجتهد مصيب  
 وهذا غير مسلم للقاضي بدالتا عن الشافعي الذي هو حرره  
 اصحابه هو الاول ومن قال عنه غيره فقد بعد التايب  
 ثم من اصحابنا من يكر ان يكون للشافعي مقال مخالف هذا وهو را  
 ابن اسحاق والقاضي اي الطيب ومنهم من يقول له قول بالصو  
 ولكنه مرجوع عنه واختلف المصونه في انه هل لله تعالى في  
 كل واقعه حكم لوجكم الابه او لا وعلى الاول ابو يوسف  
 ومحمد وابن شرح في اذني الروايتين عنه وابو زيد الدمشقي القا  
 ابو حامد والدارمي واكثر الواقفين من اصحابنا والشارح راى  
 راى العذالى  
 والله تعالى اعلم

م

الحمد الكاتب محمد لسر تعالى وعونه  
 وصل الله على سيدنا محمد وآله  
 وصحبه وسلم

م



والحق الامام محمد بن حنفية  
 رحمه الله تعالى

